شذرات

قرآنیات

معارف نبوی

سیر و سوانح

نقطۂ نظر

جاوید احمد غامدی

اضطراری علم

علم کو بدیہی اور نظری میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پھر بدیہی اُسے قرار دیا جاتا ہے جو فکر و تدبر کے بغیر آپ سے آپ حاصل ہوتا ہے اور نظری اُسے جس کا فکر و تدبر کے ذریعے سے خود بدیہی سے اکتساب کیا جاتا ہے۔ اِس تقسیم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بدیہی اصل اور اساس کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور باقی ہر چیز اُس کی فرع قرار پاتی ہے۔ فلسفہ کی ابتدا خارجی حقائق سے متعلق بحث و تمحیص سے ہوئی تھی۔ پھر مدارک کی حقیقت موضوع بحث بنی اور بدیہی کو اصل قرار دیا گیا تو اُس کی علامت یہ سمجھی گئی کہ اُس سے کسی کو اختلاف نہیں ہوتا۔ مگر انسان کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ہر چیز سے اختلاف کر سکتا ہے۔ چنانچہ یہی ہوا اور ظنون و شبہات پیدا ہونا شروع ہو گئے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ ایک فریق کا اصرار ہے کہ معلوم صرف محسوس ہے اور وہی اصل ہے۔ تمام افکار و خیالات اُس چیز سے پیدا ہوتے ہیں جسے ہم اپنے حواس کی مدد سے سمجھتے ہیں۔ دماغ 'tabula rasa' یعنی لوح سادہ ہے۔ ہمارے ادراک سے پہلے کوئی چیز اُس پر ثبت نہیں ہوتی۔ دوسرا یہ کہتا ہے کہ علم واردات نفس ہیں اور نفس مدرکہ کے سوا ہم کسی موجود کے وجود کا یقین نہیں رکھتے۔ تیسرے کا دعویٰ ہے کہ اثر محسوس کے سوا کوئی چیز یقینی نہیں ہے اور چوتھے نے اعلان کر رکھا ہے کہ حس اور فکر، دونوں ناقابل اعتماد ہیں، اِس لیے دنیا میں یقین اور قطعیت نام کی کوئی چیز سرے سے پائی ہی نہیں جاتی۔

اِس کا نتیجہ کیا ہے؟ پہلے فریق نے عقل، روح، اللہ اور معاد کا انکار کر دیا ہے؛ دوسرا اِس عالم محسوس کو نہیں مانتا؛ تیسرا دونوں کا منکر ہے اور علم محض کے سوا کسی چیز کا اثبات نہیں کرتا؛ چوتھے نے علی الاطلاق علم اور یقین کی نفی کر دی ہے، وہ اِن میں سے کسی چیز کو بھی ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ دیکارت (Descartes) نے جب یہ کہا تھا کہ ''میں سوچتا

ہوں، اِس لیے میں ہوں''، تو سقراط و فلاطوں کے بعد ایک مرتبہ پھر علم و تفلسف کو اِسی تشکیک سے نکالنے کی کوشش کی تھی۔* دور مابعد جدیدیت میں یہی سوفسطائیت زبان کی تحلیل کے ذریعے سے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہتی ہے۔ اِس کا کہنا ہے کہ کوئی علامت یا کوئی لفظ (signifier) بھی کسی متعین شے (signified) کے معنی بیان نہیں کرتا، اِس لیے کہ کسی متعین شے کا کوئی حتمی وجود نہیں ہے۔ ہر لفظ کے معنی جملے میں موجود دوسرے الفاظ کے سہارے متعین کیے جاتے ہیں۔ آپ ایک لفظ کا اضافہ کر دیجیے یا ایک لفظ کم کر دیجیے تو پورے جملے کے معنی تبدیل ہو جائیں گے۔ چنانچہ معنی نہ الفاظ میں ہیں نہ جملوں میں، وہ کہیں بھی نہیں ہیں۔ جملے میں کوئی لفظ بھی پوری طرح معنی کا متحمل نہیں ہوتا، لہٰذا وہ دوسرے لفظ یا الفاظ تک معنی کو ملتوی (defer) کر دیتا ہے۔ اِسی طرح مختلف الفاظ کے سہارے معنی اپنا رخ متعین کرتے ہیں، عبارت کا سیاق اُنھیں برابر بدلتا رہتا ہے، وہ کبھی قطعی اور حتمی نہیں ہوتے۔ چنانچہ اُن سے وابستہ اقدار بھی بے معنی ہیں، وہ بھی حتمی نہیں ہوسکتیں۔** وحی الٰہی کی رہنمائی کے بغیر جو لوگ حقیقت کی تلاش میں نکلے تھے، اُن کی روداد سفر یہی ہے۔ اقبال نے غلط نہیں کہا تھا:

ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

قرآن اِس کے برخلاف اپنے استدلال کی بنیاد اُس فطری علم پر رکھتا ہے جو نفس انسانی میں الہام کر دیا گیا ہے۔ انسان کے تمام علم و عمل اور فکر و استدلال کی بنیاد در حقیقت یہی علم ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ نگاہ سب سے پہلے جس چیز پر پڑتی ہے، وہ بدیہی ہے، لہٰذا اِسی کو اصل مان کر انسان اپنی جستجو شروع کرتا ہے۔ اُسے توجہ نہیں ہوتی کہ یہ حقیقت

---

* 'Cogito ergo sum'۔ دیکارت کی یہ کوشش بھی فیصلہ کن نہیں ہوسکی، اِس لیے کہ اِس میں بھی فطرت انسانی کے اندر بدیہیات کی اصل اور اساس کو بنائے استدلال نہیں بنایا گیا۔ چنانچہ ژاک دریدا (Jaques Derrida) سب سے پہلے وجود کی مابعد الطبیعیاتی حیثیت پر قائم اِسی روایت کو ہدف تنقید بناتا اور اِس بات پر اصرار کرتا ہے کہ خود 'میرا وجود' بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتا، اِس لیے کہ اُس کے بھی کوئی قطعی معنی نہیں ہیں۔

** اِس نقطۂ نظر کے حاملین اِس بات پر غور نہیں کرتے کہ اُن کا یہ استدلال بجائے خود نظر و استدلال کی صحت پر اُن کے یقین کا اظہار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یقین کا ابطال بھی اُس سے بالاتر کسی دوسرے یقین کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ انسان کا اضطرار ہے۔ چنانچہ ابطال کی ہر کوشش کا نتیجہ احقاق ہوتا ہے، لیکن انسان کا المیہ یہ ہے کہ وہ شدت جذبات میں گریز کر کے گزر جاتا ہے۔ شخصی آزادی اور انفرادیت جس کے لیے یہ حضرات مرے جاتے ہیں، وہ بھی ایک قدر ہے اور تمام اقدار کی نفی پر اصرار سے بھی اِس کے سوا کچھ مقصود نہیں کہ اُس سے پھر ایک قدر کا اثبات کیا جائے۔ گویا وہی صورت حال ہے کہ نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔

میں اُس کا فطری علم ہے جو اُسے بدیہیات تک پہنچاتا اور ہانکتا ہوا نظریات تک لے جاتا ہے۔ یہ علم نہ ہوتا تو بداہت، نظر، استدلال، اِن میں سے کوئی چیز بھی وجود پذیر نہیں ہو سکتی تھی، اِس لیے کہ خارج سے جو چیز آتی ہے، وہ صرف موضوعات ہیں۔ اُن کا حکم خارج سے نہیں آتا، وہ نفس کے اندر پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ وہی یہ حکم لگاتا اور بارہا موضوعات کو نئے موضوعات میں تبدیل کر دیتا ہے تاکہ اُن پر نیا حکم لگائے۔ ذوق وادراک اِسی کا ظہور ہے جس میں سے پہلا عمل اور دوسرا علم کا مصدر ہے۔ ذات وصفات، حامل ومحمول، فعل وانفعال، حسن وقبح، مدرک اور غیر مدرک اور ذات اور اُس کے عوارض میں فرق وامتیاز کا منبع بھی یہی ہے۔ حواس کے ذریعے سے جو اثرات نفس انسانی تک پہنچتے ہیں، اُن سے موثرات پر استدلال اِسی کا وظیفہ ہے جس سے وجود خارجی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔ انسان جب تک انسان ہے، اِس کے فیصلوں کا انکار نہیں کر سکتا۔ نفس انسانی پر اِس کی حکومت قائم ہے۔ لہٰذا یہ تسلیم وانقیاد کوئی اختیاری چیز نہیں ہے، وہ مجبور ہے کہ اِس علم کے فیصلوں کو اُسی طرح تسلیم کرے، جس طرح وہ اپنی جبلتوں کے تقاضے تسلیم کرتا ہے۔ آپ کہیں گے کہ انسان ہر چیز کا انکار کر سکتا ہے تو اِس کا کیوں نہیں کر سکتا؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ زبان سے یقیناً کر سکتا ہے، مگر جس وقت کرتا ہے، عین اُسی وقت اُس کا عمل، اُس کے اعضا و جوارح اور اُس کے احوال اُس کی تکذیب کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ہر سلیم الطبع شخص پر واضح ہو جاتا ہے کہ یہ صریح مکابرت ہے۔ امام حمید الدین فراہی نے اِسی بنا پر اِسے علم اضطراری سے تعبیر کیا اور بالکل درست فرمایا ہے کہ نفس انسانی میں ایک مہبط الہام ہے، اِسے مرکز کہنا چاہیے۔ اِس سے علم کا وہ دائرہ وجود میں آتا ہے جسے ہم فطری کہیں گے۔ اِس کے بعد بدیہی اور نظری ہے۔ چنانچہ علم کی تقسیم محض بدیہی اور نظری میں نہیں، بلکہ جذری، فطری، بدیہی اور نظری میں ہونی چاہیے، کیونکہ یہی حقیقت ہے۔

اِس روشنی میں دیکھیے:

قرآن بتاتا ہے کہ خالق کا اقرار مخلوقات کی فطرت ہے۔ وہ اپنے وجود ہی سے تقاضا کرتی ہیں کہ خالق کی محتاج ہیں۔ اُن کے لیے خالق کا اثبات پیش نظر ہو تو کسی منطقی استدلال کی ضرورت نہیں ہوتی، صرف متنبہ کرنے اور توجہ دلانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ کوئی مخلوق اپنے خالق کا انکار نہیں کرتی، بلکہ توجہ دلائی جائے تو اُس کو ماننے کے لیے اِس طرح لپکتی ہے، جس طرح پیاسا پانی کے لیے لپکتا ہے۔ قرآن کا بیان ہے کہ بنی آدم سے جب خدا نے پوچھا تھا کہ کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں تو سب نے ایک ہی جواب دیا تھا کہ ہاں، آپ ضرور ہمارے رب ہیں۔ مگر ہم جانتے ہیں کہ حیات دنیوی میں انسان بعض اوقات انکار کر دیتا ہے۔ یہ محض مکابرت ہے۔ لہٰذا جس وقت انکار کرتا ہے، عین اُسی وقت اپنے دائرۂ علم میں ہر انفعال کے لیے فاعل، ہر ارادے کے لیے مرید، ہر صفت

کے لیے موصوف، ہر اثر کے لیے موثر اور ہر نظم کے لیے ایک علیم و حکیم ناظم کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے۔ اُس کا تمام علم اِسی سرگردانی کی سرگذشت ہے۔ یہ عمل کی تکذیب ہے جو اُس کے انکار کی حقیقت بالکل آخری درجے میں واضح کر دیتی ہے۔

یہی معاملہ خیر و شر کے شعور کا ہے۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ خیر و شر کا امتیاز اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی نفس انسانی میں الہام کر دیا گیا ہے۔ مگر انسان بعض اوقات انکار کرتا ہے۔ اِسے بھی مکابرت کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا، اِس لیے کہ جس وقت انکار کرتا ہے، عین اُسی وقت خود اُس کو برائی کا ہدف بنا لیا جائے تو بغیر کسی تردد کے برائی کو برائی ٹھیراتا اور اُس کے خلاف سراپا احتجاج بن جاتا ہے۔ پھر یہی نہیں، نیکی کی جائے تو اُس کے لیے عزت و احترام کے جذبات ظاہر کرتا اور اپنے لیے جب بھی کوئی معاشرت پیدا کرتا ہے تو اُس میں حق و انصاف کے لیے لازماً کوئی نظام قائم کرتا ہے۔ اُس کا قانون، عدالتیں اور بین الاقوامی ادارے، سب اِسی حقیقت کی گواہی دیتے ہیں۔

الفاظ کی دلالت کا معاملہ بھی یہی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ وہ میزان، فرقان اور فصل نزاعات کے لیے حکم کی حیثیت سے نازل ہوا ہے اور اُس نے اپنی بات اِس قطعیت کے ساتھ پہنچا دی ہے کہ اُس کی بنیاد پر روز قیامت انسان مسئول ہوں گے اور اُن کے لیے جنت اور جہنم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ قرآن کا یہ ارشاد اُس فطری یقین پر مبنی ہے جو انسان کو نطق و بیان کی صلاحیت اور اُس کے ذریعے سے ابلاغ کی قطعیت پر ہمیشہ سے رہا ہے۔ ائمۂ فقہ و حدیث ایک مسلمہ قاعدے کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں کہ 'ماثبت بالکتاب قطعی موجب للعلم والعمل'۔ فلسفے کے زیغ و ضلال سے متاثر متکلمین، البتہ نہیں مانتے۔ اُن کا اصرار ہے کہ الفاظ کی دلالت اپنے مفہوم پر ظنی ہوتی ہے، اِس لیے قرآن کے الفاظ نہیں، بلکہ عقلی براہین حق و باطل کے لیے کسوٹی ہیں*۔ یہ بھی، اگر غور کیجیے تو صریح مکابرت ہے، اِس لیے کہ وہ جس وقت یہ کہتے ہیں، عین اُسی وقت اپنا یہ نقطۂ نظر اُنھی الفاظ کے ذریعے سے بیان کر رہے ہوتے ہیں اور اُنھیں ادنیٰ تردد بھی نہیں ہوتا کہ اُن کی بات اُن کے مخاطبین تک پوری قطعیت کے ساتھ نہیں پہنچے گی۔ پھر یہی نہیں، دوسروں کو سنتے اور اُن کی لکھی ہوئی تحریریں پڑھتے ہوئے بھی اُنھیں اِس طرح کا کوئی تردد کبھی

* دور مابعد جدیدیت کے مفکرین یقین کی یہ بنیاد بھی انسان سے چھین لینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اِس کے بعد بے معنویت اور اتھاہ بے یقینی کے سوا انسان کے پاس کیا باقی رہ جائے گا اور اُس کے آلام اِس کے نتیجے میں کہاں پہنچیں گے، اِس کا کسی کو اندازہ نہیں ہے۔

لاحق نہیں ہوتا۔ بحث ومباحثہ کی نوبت آ جائے تو اُن کا ایک ایک لفظ اِس کی تصدیق کرتا ہے۔ یہ نفس انسانی پر نفس انسانی کی شہادت ہے جس سے بڑی کوئی شہادت نہیں ہوسکتی: 'بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ، وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ'*۔

ابن قیم لکھتے ہیں:

من ادعی انه لا طريق لنا الی اليقين بمراد المتكلم، لان العلم بمراده موقوف علی العلم بانتفاء عشرة اشياء فهو ملبوس عليه ملبس علی الناس؛ فان هذا لو صح لم يحصل لاحد العلم بكلام المتكلم قط، و بطلت فائدة التخاطب، و انتفت خاصية الانسان، و صار الناس كالبهائم، بل اسوأ حالاً، و لما علم غرض هذا المصنف من تصنيفه، و هذا باطل بضرورة الحس و العقل، و بطلانه من اكثر من ثلاثين وجهًا مذكورة فی غير هذا الموضع.
(اعلام الموقعین ۱۰۹/۳)

''جولوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے لیے پورے یقین کے ساتھ متکلم کے منشا تک پہنچنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، اور اُس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اُس کے منشا کا علم اِس چیز پر موقوف ہے کہ پہلے دس چیزوں کی نفی کی جائے،** وہ خود بھی الجھاؤ میں ہیں اور دوسروں کو بھی الجھاؤ میں ڈالنا چاہتے ہیں۔ اِس لیے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو متکلم کے کلام کا علم کبھی حاصل نہ ہوتا، مخاطبت بے معنی ہو جاتی، بلکہ انسان اپنے انسان ہونے کی خاصیت کھو بیٹھتا اور لوگ جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتے۔ یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ اِس مصنف کا مقصد کیا ہے جو یہ اپنی تصنیف سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ عقل اور حس، دونوں کا فیصلہ ہے کہ یہ دعویٰ بالضرور باطل ہے۔ اِس کے ابطال کے تیس سے زیادہ وجوہ ہیں جو دوسری جگہ مذکور ہیں۔''

---

* القیامہ ۷۵: ۱۴-۱۵۔ ''انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے، اگرچہ کتنے ہی بہانے بنائے۔''

** یعنی اشتراک، مجاز، نقل، اجمال، تخصیص اور معارض عقلی وغیرہ۔ اِس کی تفصیلات کے لیے دیکھیے: شرح المواقف، الجرجانی ۵۱/۲۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الانعام

(۱۲)

(گزشتہ سے پیوستہ)

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا

(اِن کے ٹھیرائے ہوئے شریک نہیں، بلکہ) وہی اللہ ہے جس نے قسم قسم کے باغ پیدا کیے ہیں، (اِن میں سے) کچھ ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں[۲۲۴] اور کچھ نہیں چڑھائے جاتے۔[۲۲۵] (اِسی طرح) کھجور پیدا کی اور کھیتیاں اگائی ہیں جن کے طرح طرح کے پھل ہیں اور زیتون اور انار کے درخت جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور الگ الگ بھی۔[۲۲۶] اِن کی پیداوار میں سے کھاؤ، جب یہ پھلیں[۲۲۷] اور اِن

۲۲۴؎ یعنی انگور وغیرہ جن کی بیلیں ٹٹیوں پر چڑھائی جاتی ہیں۔

۲۲۵؎ یعنی خربوزے، تربوز اور ککڑیاں جن کی بیلیں زمین پر ہی پھیلتی اور پھلتی پھولتی ہیں۔ سورۂ عبس (۸۰) کی آیت ۲۸ میں یہی مضمون 'عِنَبًا وَّ قَضْبًا' کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔

۲۲۶؎ یہاں چونکہ خدا کی توحید اور بندوں پر خدا کے حقوق کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے، اِس لیے باغوں اور کھیتیوں کی گوناگونی و بوقلمونی اور اُن کی پیداوار کے تنوعات کو خاص طور پر نمایاں کیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...اِس کائنات میں کثرت کے اندر وحدت، گوناگونی کے اندر ہم آہنگی، اختلاف کے اندر سازگاری، ہر گوشے

میں نمایاں ہے۔مٹی، پانی، ہوا ایک ہی، لیکن اشیا گونا گوں قسم کی، رنگ مختلف قسم کے، مزے، خوشبو، قد و قامت الگ الگ۔ پھر یہ سب انسان کے لیے نعمت و برکت، غذا اور لذت ہیں۔صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس خالق نے

ہمارے جسم کے اندر گلوکوز اور فولاد کا تقاضا ودیعت کیا، اُسی نے انار اور انگور کے دانوں کے اندر رس بھرے۔ جس نے ہماری زبان کے اندر مختلف ذائقے ودیعت کیے، اُسی نے اِن اشیا کے اندر مختلف مزے پیدا کیے۔ جس نے ہماری نگاہوں کو حسن و جمال کا ذوق بخشا، اُسی نے ہر چیز کو حسن و رعنائی، دل کشی و دل ربائی کا پیکر بنا دیا۔قرآن نے یہاں اشیا کے ظاہری تضاد و اختلاف کے اندر اِسی وحدت مقصد کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یہ چیز اِس کائنات کے خالق اور اِس کے مصرف کی توحید کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۱۸۳)

اِس کا لازمی نتیجہ ہے کہ بندہ اپنے پروردگار کا حق پہچانے اور اُس کا شکر گزار ہو کر زندگی بسر کرے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...جس نے یہ سب کچھ پیدا کیا ہے، وہ بڑا ہی جواد و کریم، فیاض و مہربان، سخی اور بندہ نواز ہے۔اُس نے بندوں میں رزق کی احتیاج رکھی تو یہ نہیں کیا کہ جیسا تیسا پیٹ بھرنے کا سامان پیدا کر دیا ہو، بلکہ الوان نعمت کے انبار لگا دیے۔ باغ اگائے تو گونا گوں قسم کے، کھجور اور غلے پیدا کیے تو بے شمار اقسام کے، زیتون، انار اور دوسرے پھل پھول عنایت کیے تو نت نئے انواع کے۔ آخر مجرد زندگی باقی رکھنے کے لیے تو یہ تنوعات، یہ بوقلمونیاں، شکلوں، رنگوں، ذائقوں اور مزوں کی یہ رنگ آرائیاں و رعنائیاں ناگزیر نہیں تھیں، لیکن اِس دنیا کے خالق نے بغیر اِس کے کہ اُس کی کوئی ضرورت ہم سے وابستہ ہو، ہمارے لیے اتنا وسیع دستر خوان بچھایا کہ ہم اُس کے لذائذ کے انواع و اقسام گننا چاہیں تو گن نہیں سکتے۔ سوچنے والوں کے لیے سوچنے کی بات ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب کچھ اِس لیے ہے کہ انسان یہ جانے کہ اُس کا رب منعم و کریم اور فیاض و مہربان ہے، جس نے بلا کسی استحقاق کے اُس کے لیے یہ سارے سامان مہیا فرمائے ہیں اور پھر اِس کا فطری اثر اُس کے دل پر یہ طاری ہو کہ وہ اُس کا شکر گزار بندہ بنے اور اُس کا حق پہچانے۔ یہی شکر گزاری کا جذبہ اور حق شناسی کا احساس ہے جو تمام دین و شریعت کی...بنیاد ہے۔'' (تدبر قرآن ۴/ ۱۸۳)

حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ

کا حق ادا کرو، جس دن یہ کاٹے جائیں[۲۲۸] اور بے جانہ اڑاؤ[۲۲۹]۔ اللہ (اِس طرح) اڑا دینے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ سواری اور باربرداری کے چوپائے بھی اُسی نے پیدا کیے ہیں اور وہ بھی جو زمین سے لگے ہوئے چلتے ہیں[۲۳۰]۔ اللہ نے جو کچھ تمھیں بخشا ہے، اُس سے فائدہ اٹھاؤ[۲۳۱] اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو،[۲۳۲]

۲۲۷؎ اصل الفاظ ہیں: 'كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ'۔ یہاں بھی اور اِس سے آگے 'يَوْمَ حَصَادِهٖ' میں بھی ضمیر واحد آئی ہے، لیکن اِس سے مراد وہ تمام چیزیں ہیں جن کا ذکر ہوا ہے۔ عربی زبان میں اِس طرح ضمیر یا فعل واحد آئے تو اِس سے مقصود ایک ایک چیز کا حکم فرداً فرداً بیان کرنا ہوتا ہے۔

۲۲۸؎ یعنی فصل کے درو کا وقت آئے تو اُس میں اللہ کا جو حق زکوٰۃ کی صورت میں قائم کیا گیا ہے، وہ ادا کرو۔ آیت سے واضح ہے کہ اِس سے کوئی پیداوار بھی مستثنیٰ نہیں ہے، الّا یہ کہ مسلمانوں کا نظم اجتماعی حالات کی رعایت سے کسی چیز کو مستثنیٰ قرار دے یا جن چیزوں پر زکوٰۃ وصول کرے، اُن کے لیے کوئی نصاب مقرر کر دے۔ یہ درحقیقت اُس نعمت الٰہی کا شکرانہ ہے جو کسان کو اُس کے پروردگار نے بخشی ہے۔ اِس زمانے میں پیداوار کی جو دوسری صورتیں وجود میں آگئی ہیں، مثلاً صنعتی پیداوار، فیسیں، کرایہ اور معاوضۂ خدمات وغیرہ، اُن کو بھی اِس پر قیاس کرنا چاہیے اور زکوٰۃ کی وہی شرح اُن پر بھی عائد کرنی چاہیے جو زمین کی پیداوار کے لیے مقرر کی گئی ہے۔

۲۲۹؎ اِس لیے کہ مال اللہ کی نعمت ہے اور اُس کے بارے میں صحیح رویہ یہی ہے کہ آدمی اعتدال اور کفایت شعاری کے ساتھ اُسے اپنی جائز ضرورتوں پر خرچ کرے اور جو کچھ بچائے، اُسے حق داروں کی امانت سمجھے اور اِس امانت کو نہایت احتیاط کے ساتھ ادا کرے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... جو شخص مسرف اور فضول خرچ ہو، اُس کے اپنے ہی شوق پورے نہیں ہو پاتے، وہ دوسروں کے حقوق کیا ادا کرے گا۔ شیطان ارباب مال پر سب سے زیادہ حملہ اِسی راہ سے کرتا ہے۔ وہ اُن کو طرح طرح کی آرزوؤں اور خواہشوں میں پھنساتا ہے اور وہ اُن خواہشات و تعیّشات کے ایسے غلام ہو جاتے ہیں کہ اُن کے نزدیک اِن کا درجہ ضروریات سے بھی کچھ بڑھ کر ہو جاتا ہے۔ ایسے لوگ بھلا کس طرح سوچ سکتے ہیں کہ جس مال میں اُن کے یہ اللے تللے ہیں، اُس میں خدا کے دوسرے بندوں کے بھی حقوق ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُن کے کتے، باز، شکرے تو آسودہ

مُّبِیۡنٌ ﴿۱۴۲﴾

ثَمٰنِیَۃَ اَزۡوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّاۡنِ اثۡنَیۡنِ وَ مِنَ الۡمَعۡزِ اثۡنَیۡنِ ؕ قُلۡ ءٰٓالذَّکَرَیۡنِ حَرَّمَ اَمِ الۡاُنۡثَیَیۡنِ اَمَّا اشۡتَمَلَتۡ عَلَیۡہِ اَرۡحَامُ الۡاُنۡثَیَیۡنِ ؕ نَبِّـُٔوۡنِیۡ بِعِلۡمٍ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ ﴿۱۴۳﴾ وَ مِنَ الۡاِبِلِ اثۡنَیۡنِ وَ مِنَ الۡبَقَرِ اثۡنَیۡنِ ؕ قُلۡ ءٰٓالذَّکَرَیۡنِ حَرَّمَ اَمِ الۡاُنۡثَیَیۡنِ اَمَّا اشۡتَمَلَتۡ

وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔۱۴۱-۱۴۲

(تم اِن چوپایوں میں سے) آٹھ نر و مادہ کو لو، دو بھیڑ کی قسم سے اور دو بکری کی قسم سے، پھر اِن سے پوچھو[۲۳۳] کہ اللہ نے اِن دونوں کے نر حرام کیے ہیں یا مادہ یا اُس بچے کو حرام ٹھیرایا ہے جو مادینوں کے پیٹ میں ہے[۲۳۴]؟ مجھے کسی سند کے ساتھ بتاؤ، اگر تم سچے ہو[۲۳۵]؟ (اِسی طرح) دو اونٹ کی قسم سے اور دو گائے

رہتے ہیں، لیکن اُن کے پڑوسی بھوکے سوتے ہیں۔'' (تدبر قرآن ۳/۱۸۵)

۲۳۰؎ مثلاً، بھیڑیں اور بکریاں وغیرہ۔ باغات اور کھیتیوں کا ذکر کرتے ہوئے 'مَعۡرُوۡشٰتٍ وَّ غَیۡرَ مَعۡرُوۡشٰتٍ' کے الفاظ استعمال کیے تھے۔ اُس کے مقابل میں چوپایوں کے لیے یہاں 'حَمُوۡلَۃً' اور 'فَرۡشًا' کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ نہایت حسین تقابل ہے۔ یعنی جس طرح باغوں میں ایسی بیلیں ہیں جو ٹٹیوں پر چڑھ جاتی ہیں، اور ایسی بھی جو زمین پر پھیلتی ہیں، اُسی طرح چوپایوں میں بڑے قد کے اونٹ، گھوڑے اور خچر بھی ہیں اور زمین سے لگ کر چرتے چگتے بھیڑ بکریوں کی قسم کے چھوٹے قد کے چوپائے بھی۔

۲۳۱؎ اصل میں لفظ 'کُلُوۡا' آیا ہے۔ یہ یہاں اپنے محدود معنی میں نہیں، بلکہ برتنے اور فائدہ اٹھانے کے وسیع مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

۲۳۲؎ یعنی اُس کی مشرکانہ وسوسہ اندازیوں سے متاثر ہو کر خدا کی حلال کی ہوئی چیزوں کو حرام نہ ٹھیراؤ۔

۲۳۳؎ 'ثَمٰنِیَۃَ اَزۡوَاجٍ' میں فعل امر محذوف ہے اور مدعا یہ ہے کہ یہ آٹھ نر و مادہ ہیں، اِن میں سے ایک ایک کو فرداً فرداً لے کر اِن سے پوچھو۔

۲۳۴؎ مطلب یہ ہے کہ جب یہ بھی مانتے ہیں کہ اصلاً یہ جانور حلال ہیں تو پھر وہ حرمتیں کہاں سے پیدا ہو جاتی ہیں جو اِن احمقوں نے اپنے مشرکانہ توہمات سے پیدا کر رکھی ہیں کہ کسی کا کھانا جائز نہیں ہے، کسی پر سواری حرام ہے،

عَلَیْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَیَیْنِ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ
افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا لِّیُضِلَّ النَّاسَ بِغَیْرِ عِلْمٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۴۴﴾
قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً
اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ

کی قسم سے، پھر پوچھو کہ اللہ نے اِن دونوں کے نر حرام کیے ہیں یا مادہ یا اُس بچے کو حرام ٹھیرایا ہے جو مادینوں کے پیٹ میں ہے؟ کیا تم اُس وقت حاضر تھے، جب اللہ نے تمھیں اِس کی ہدایت فرمائی تھی؟[۲۳۶] پھر اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہو گا جو اللہ پر جھوٹ باندھے، اِس لیے کہ بغیر کسی علم کے لوگوں کو گمراہ کرے۔ اللہ ایسے ظالم لوگوں کو کبھی راستہ نہیں دکھائے گا۔[۲۳۷] ۱۴۳-۱۴۴

(اِن سے) کہہ دو، (اے پیغمبر کہ) جو وحی میرے پاس آئی ہے، اُس میں تو میں نہیں دیکھتا کہ کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام کی گئی ہے، جسے وہ کھاتا ہے،[۲۳۸] سوائے اِس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون ہو یا سؤر کا گوشت ہو، اِس لیے کہ یہ ناپاک ہیں،[۲۳۹] یا خدا کی نافرمانی کر کے کسی جانور کو اللہ کے سوا کسی اور

کسی کو صرف مرد کھا سکتے ہیں، عورتیں نہیں کھا سکتیں اور کسی کو فلاں اور فلاں صورت میں دونوں کھا سکتے ہیں۔

۲۳۵؎ یعنی اِس کے لیے صرف اتنی بات کافی نہیں ہے کہ تمھارے آبا اِن چیزوں کو حرام سمجھتے رہے ہیں، بلکہ کوئی واضح علمی دلیل ہونی چاہیے جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حرمتیں عقل و فطرت کا تقاضا ہیں یا خدا کے کسی پیغمبر نے تمھیں اِس کی ہدایت فرمائی تھی۔

۲۳۶؎ یہ اتمامِ حجت کا جملہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عقل و نقل میں تو کوئی چیز تمھارے دعووں کے حق میں نہیں ہے، پھر کیا یہ کہنا چاہتے ہو کہ تم اُس وقت موجود تھے، جب اللہ نے اُن حرمتوں کا حکم دیا تھا جو تم نے اپنے مزعومات کے تحت قائم کر رکھی ہیں؟

۲۳۷؎ یعنی نہ اِس پہلو سے راستہ دکھائے گا کہ اپنی ہدایت سے بہرہ یاب کرے اور نہ اِس پہلو سے کہ لوگوں کو گمراہ کر دینے کی جو مہم یہ چلا رہے ہیں، اُسے کامیابی سے ہم کنار کر دے۔ اِس لحاظ سے دیکھیے تو یہ نہایت لطیف انداز میں دعوت حق کی کامیابی کی بشارت بھی ہے۔

اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴿١٤٥﴾
وَعَلَى الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ
شُحُوْمَهُمَآ اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُوْرُهُمَآ اَوِ الْحَوَايَآ اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ

کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔[۲۴۰] اِس پر بھی جو مجبور ہو جائے، نہ چاہنے والا ہو، نہ حد سے بڑھنے والا[۲۴۱] تو اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ ۱۴۵

(یہ، البتہ ٹھیک ہے کہ) جن لوگوں نے یہودیت اختیار کر رکھی ہے، اُن پر ہم نے سب ناخن والے جانور حرام کر دیے تھے[۲۴۲] اور گائے اور بکری کی چربی بھی سوائے اُس کے جو اُن کی پیٹھ یا انتڑیوں سے لگی

---

۲۳۸ یعنی جو اصلاً من جملہ طیبات ہے اور کھانے والے اُسے کھانے کی چیز سمجھ کر ہمیشہ کھاتے رہے ہیں۔ اِس سے وہ چیزیں آپ سے آپ نکل گئیں جو ممنوعات فطرت ہیں اور انسان ہمیشہ سے جانتا ہے کہ وہ کوئی کھانے کی چیز نہیں ہیں، مثلاً شیر، چیتے، ہاتھی، چیل، کوے، گد، عقاب، سانپ اور بچھو وغیرہ۔ یہی معاملہ گھوڑوں، گدھوں اور بعض دوسرے خبائث کا بھی ہے۔

۲۳۹ اصل الفاظ ہیں: 'فَاِنَّهٗ رِجْسٌ'۔ اِن میں ضمیر اگرچہ واحد ہے، لیکن اِس کا تعلق تینوں ہی چیزوں سے ہے۔ یہ واحد اِس لیے آئی ہے کہ ایک ایک چیز کی طرف فرداً فرداً لوٹانا پیش نظر ہے۔

۲۴۰ لوگ جن چیزوں کو کھانے کی چیزیں سمجھ سکتے تھے، اُن میں سے یہی چار چیزیں اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھیرائی ہیں۔ خون کو اِس لیے کہ درندگی کی طرف مائل کرتا ہے، مردار کو اِس لیے کہ طبعی موت مرنے سے خون رگوں ہی میں رہ جاتا ہے، سؤر کو اِس لیے کہ اگرچہ انعام کی قسم کے بہائم میں سے ہے، مگر درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتا ہے اور ذبیحہ لغیر اللہ کو اِس لیے کہ یہ صریح شرک ہے جس کا ارتکاب وہی کر سکتے ہیں جو خدا سے سرکش ہو گئے ہوں۔ چنانچہ جانور پاک بھی ہو تو علم و عقیدہ کی یہ نجاست اُسے ناپاک کر دیتی ہے۔ آیت میں 'فِسْقًا' کا لفظ اِسی حقیقت کو بیان کرتا ہے۔

۲۴۱ اصل الفاظ ہیں: 'غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ'۔ اِن میں 'بَاغٍ'، 'بغی یبغی' سے اسم فاعل ہے۔ اِس پر 'عَادٍ' کے عطف سے واضح ہے کہ اِس کے معنی یہاں چاہنے اور طلب کرنے ہی کے ہیں۔ یہ اُس حالت اضطرار کے لیے

بِبَغۡیِہِمۡ وَاِنَّا لَصٰدِقُوۡنَ ﴿۱۴۶﴾ فَاِنۡ کَذَّبُوۡکَ فَقُلۡ رَّبُّکُمۡ ذُوۡرَحۡمَۃٍ وَّاسِعَۃٍ وَلَا یُرَدُّ بَاۡسُہٗ عَنِ الۡقَوۡمِ الۡمُجۡرِمِیۡنَ ﴿۱۴۷﴾

سَیَقُوۡلُ الَّذِیۡنَ اَشۡرَکُوۡا لَوۡ شَآءَ اللّٰہُ مَاۤ اَشۡرَکۡنَا وَلَاۤ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِنۡ

ہو یا کسی ہڈی سے لگی ہوئی رہ جائے[۲۴۳]۔ یہ ہم نے اُن کی سرکشی کی سزا اُنھیں دی تھی[۲۴۴] اور ہم بالکل سچے ہیں[۲۴۵]۔ اِس کے بعد بھی اگر وہ تمھیں جھٹلائیں تو کہہ دو کہ تمھارے پروردگار کی رحمت میں بڑی وسعت ہے، لیکن (اِس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اُس کی دی ہوئی مہلت ختم ہوگئی تو) مجرموں سے اُس کا عذاب ٹالا نہ جا سکے گا[۲۴۶]۔ ۱۴۶-۱۴۷

(اِس کے جواب میں) یہ مشرک اب کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے، نہ ہمارے

رخصت ہے جو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔

۲۴۲؎ یعنی وہ جانور جن کے پاؤں چرے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ سم کی صورت میں بند ہیں اور اُن کے سامنے کے حصے پر ناخن ہیں۔ چنانچہ تورات میں اونٹ، سافان اور خرگوش کی حرمت کا ذکر اسی بنا پر ہوا ہے۔

۲۴۳؎ اِس کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: احبار ۳: ۱۵-۱۷ اور احبار ۷: ۲۲-۲۵۔

۲۴۴؎ مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں نہ خبائث ہیں اور نہ اصلاً کبھی حرام رہی ہیں۔ یہود کی سرکشی اور گردن کشی تھی جس کی سزا کے طور پر یہ اُن پر حرام کی گئی تھیں۔ بائیبل کے صحیفوں میں اِس سرکشی کا ذکر جگہ جگہ ہوا ہے۔ سورۂ بقرہ میں گائے کا قصہ بھی اِسی کی مثال ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے جب اِن کا حکم اُنھیں دیا تھا تو اُسی وقت وعدہ کیا تھا کہ نبی امی کی بعثت ہوگی اور وہ اُن پر ایمان لائیں گے تو یہ اصر و اغلال بھی اُن کے اوپر سے اتار دیے جائیں گے۔ چنانچہ ٹھیک اُس وعدے کے مطابق اب دین کو اصل ملت ابراہیمی پر بحال کر دیا گیا ہے اور صرف وہی حرمتیں باقی رہ گئی ہیں جو دین حق میں ہمیشہ سے رہی ہیں۔

۲۴۵؎ یہ الفاظ نہایت بلیغ ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”... یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے سچے ہونے پر جو اتنا زور دیا ہے تو مقصود صرف اپنے سچے ہونے کا اظہار نہیں ہے، بلکہ اِس میں حریف کے جھوٹے ہونے کا اعلان بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ملت ابراہیم اور شریعت بنی اسرائیل سے

شَیْءٍ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰی ذَاقُوْا بَاْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ ﴿۱۴۸﴾
قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِیْنَ ﴿۱۴۹﴾
قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِیْنَ یَشْهَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذَا فَاِنْ شَهِدُوْا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ

باپ دادا اور نہ ہم کسی چیز کو حرام ٹھیراتے۔[247] اُن لوگوں نے بھی اِسی طرح جھٹلایا تھا جو اِن سے پہلے گزر چکے ہیں، یہاں تک کہ اُنھوں نے ہمارے عذاب کا مزہ چکھ لیا۔ (اِن سے) پوچھو، تمھارے پاس کوئی علم ہے کہ ہمارے سامنے اُسے پیش کر سکو؟ (حقیقت یہ ہے کہ) تم محض گمان پر چل رہے ہو اور نری قیاس آرائیاں کرتے ہو۔ (اِن سے) کہو کہ اللہ کے پاس تو (اب تمھارے لیے) صرف حجت بالغہ ہے۔[248] پھر (یہ بھی سوچو کہ) وہ اگر چاہتا تو تم سب کو ہدایت پر لاتا، (کبھی شرک اور گمراہی میں نہ ڈالتا)۔[249] (اِن سے) کہو کہ لاؤ اپنے وہ گواہ جو (علم و عقل کی بنیاد پر) شہادت دیں کہ اللہ نے یہ چیز حرام ٹھیرائی

متعلق یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، ہم اُس میں بالکل سچے ہیں اور جو ژاژ خائی یہ قریش اور یہود کے مفسدین و اشرار کر رہے ہیں، یہ بالکل جھوٹے ہیں۔" (تدبر قرآن ۳/ ۱۹۳)

۲۴۶ اصل الفاظ ہیں: 'وَلَا یُرَدُّ بَاْسُهٗ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِیْنَ'۔ 'رَبُّكُمْ ذُوْ رَحْمَةٍ وَّاسِعَةٍ' کے بعد یہ جملہ جس طریقے سے آیا ہے، اُس سے واضح ہے کہ اِس کا عطف استدراک کے لیے ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۲۴۷ یہ آخری بات ہے جو مشرکین بحث میں ہر طرف سے پسپا ہو جانے کے بعد کہتے تھے کہ اگر ہم غلطی کر رہے ہیں تو خدا کے اختیار میں تو سب کچھ ہے، وہ ہمیں اِس غلطی سے روک کیوں نہیں دیتا۔ جب اُس نے نہیں روکا تو اِس کے معنی یہی ہیں کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں، خدا کی مرضی سے اور اُس کے حکم کے مطابق کر رہے ہیں۔

۲۴۸ یعنی خدا کی اُس اسکیم میں جو دنیا میں تمھارے امتحان کے لیے جاری کی گئی ہے، خدا کے پاس اب تمھارے لیے جبر نہیں، بلکہ صرف ایسی حجت ہے جو دل و دماغ میں اتر جانے والی ہے۔ اِس معاملے میں وہ تمھارے ارادہ و اختیار میں کوئی مداخلت نہیں کرتا۔ اُس نے تمھیں آزادی دے رکھی ہے۔ وہ صرف دلیل و حجت کے ذریعے

الَّذِیۡنَ کَذَّبُوۡا بِاٰیٰتِنَا وَالَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَۃِ وَہُمۡ بِرَبِّہِمۡ یَعۡدِلُوۡنَ ﴿۱۵۰﴾
قُلۡ تَعَالَوۡا اَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمۡ عَلَیۡکُمۡ اَلَّا تُشۡرِکُوۡا بِہٖ شَیۡئًا وَّ بِالۡوَالِدَیۡنِ اِحۡسَانًا
وَلَا تَقۡتُلُوۡۤا اَوۡلَادَکُمۡ مِّنۡ اِمۡلَاقٍ نَحۡنُ نَرۡزُقُکُمۡ وَاِیَّاہُمۡ وَلَا تَقۡرَبُوا الۡفَوَاحِشَ

ہے۔ پھر اگر وہ (ڈھٹائی کے ساتھ جھوٹی) شہادت کے لیے کھڑے ہو جائیں تو تم اُن کے ساتھ یہ شہادت نہ دینا اور اُن لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کرنا[۲۵۰] جنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلا دیا ہے، جو آخرت کو نہیں مانتے اور اپنے پروردگار کے ہم سر ٹھیراتے ہیں۔ ۱۴۸-۱۵۰

(اِن سے) کہو کہ آؤ، میں تمھیں سناؤں کہ تمھارے پروردگار نے تم پر کیا حرام ٹھیرایا ہے[۲۵۱]۔ یہ کہ کسی چیز کو اُس کا شریک نہ ٹھیراؤ[۲۵۲] اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو، (اُن کے ساتھ کبھی کوئی برا رویہ اختیار نہ کرو[۲۵۳]) اور اپنی اولاد کو مفلسی کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم تمھیں بھی روزی دیتے ہیں اور اُن کو

سے رہنمائی فرماتا ہے۔

۲۴۹؎ یہ برسبیل تنزل فرمایا ہے کہ اگر خدا کو کچھ چاہنا تھا تو وہ لوگوں کی ہدایت چاہتا یا اُنھیں اپنے شریک ٹھیرانے کے لیے مجبور کرتا یا اِس بات کے لیے مجبور کرتا کہ میرے پیدا کیے ہوئے طیبات کو حرام ٹھیراؤ؟ مطلب یہ ہے کہ احمقو، یہ تم کیسی باتیں کرتے ہو؟

۲۵۰؎ یعنی اُن خواہشوں کی پیروی نہ کرنا جو اُنھیں شرک و بدعت کی اِس ضلالت میں مبتلا کر دینے کا باعث ہوئی ہیں۔ یہاں مشرکین کی بدعتوں کو خواہشوں کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے، اِس کی وجہ یہ ہے کہ جس چیز کے حق میں علم و عقل کی کوئی دلیل نہ ہو، اُس کی دلیل صرف خواہش ہی ہو سکتی ہے۔

۲۵۱؎ مطلب یہ ہے کہ تمھارے پروردگار کی حرام کی ہوئی چیزیں وہ نہیں ہیں جو تم اپنے توہمات کی بنیاد پر حرام قرار دے رہے ہو، بلکہ اصل حرمتیں یہ ہیں جو اللہ نے اپنی شریعت میں قائم کی ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام نے جس دین پر تمھیں چھوڑا تھا، اُس میں بھی یہ سب چیزیں حرام تھیں۔ تمام شرائع الٰہیہ میں یہ ہمیشہ اِسی طرح حرام مانی گئی ہیں۔

۲۵۲؎ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو الٰہ مانا جائے تو قرآن اپنی اصطلاح میں اُسے شرک سے تعبیر کرتا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو خدا کی ذات سے یا خدا کو اُس کی ذات سے سمجھا جائے یا خلق میں یا مخلوقات کی تدبیر امور میں کسی

مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقۡتُلُوا النَّفۡسَ الَّتِیۡ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالۡحَقِّ ذٰلِكُمۡ

بھی دیں گے۔[۲۵۴] اور فواحش کے قریب نہ جاؤ، خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے۔[۲۵۵] اور کسی جان کو جسے اللہ نے حرام

کا کوئی حصہ مانا جائے اور اِس طرح کسی نہ کسی درجے میں اُسے اللہ کا ہم سر بنا دیا جائے۔

پہلی صورت کی مثال سیدنا مسیح، سیدہ مریم اور فرشتوں کے بارے میں عیسائیوں اور مشرکین عرب کے عقائد ہیں۔ صوفیوں کا عقیدۂ وحدت الوجود بھی اِسی کے قبیل سے ہے۔

دوسری صورت کی مثال ہندوؤں میں برہما، وشنو، شیو اور مسلمانوں میں غوث، قطب، ابدال، داتا اور غریب نواز جیسی ہستیوں کا عقیدہ ہے۔ ارواح خبیثہ، نجوم و کواکب اور شیاطین کے تصرفات پر ایمان کو بھی اِسی کے ذیل میں سمجھنا چاہیے۔

۲۵۳؎ خدا کے بعد سب سے بڑا حق والدین کا ہے۔ چنانچہ دوسرا حکم یہی بیان ہوا ہے۔ یہ اگرچہ 'مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ' ہی کے تحت ہے، لیکن قرآن نے اِس کے لیے منفی کے بجاے مثبت اسلوب اختیار کیا ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''...زیر بحث آیات میں اسلوب کی یہ ندرت قابل لحاظ ہے کہ بعض باتیں منفی پہلو سے بیان ہوئی ہیں، بعض مثبت پہلو سے۔ مثلاً شرک، قتل اولاد، فحشا، قتل نفس اور اکل مال یتیم کا ذکر تو منفی پہلو سے ہے اور والدین کے ساتھ احسان، ایفاے کیل و میزان، قول و عمل میں اہتمام عدل اور ایفاے عہد الٰہی کا ذکر مثبت اسلوب سے ہے۔ بعینہٖ یہی اسلوب، بعینہٖ اِنھی امور کے بیان میں بنی اسرائیل کی آیات ۲۲-۳۸ میں ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ نفی سے اثبات اور اثبات سے نفی کا استنباط ایک بدیہی چیز ہے۔ جب ایک شے کا اثباتی انداز میں حکم ہے تو اِس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ جو چیز اُس کی ضد ہے، اُس کی لازماً ممانعت ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس ایک چیز کی ممانعت ہے تو اِس سے یہ بات آپ سے آپ نکلی کہ اُس کا مقابل پہلو مطلوب ہے۔ یعنی اگر شرک کی نہی ہے تو توحید مطلوب ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس اگر والدین کے حقوق کی ادائیگی کا حکم ہے تو اُن کے ساتھ بدسلوکی اور اُن کی نافرمانی حرام ہے۔ اِس اسلوب کی روشنی میں وہ تمام باتیں جو بیان تو ہوئی ہیں اثبات کے الفاظ میں، لیکن ہیں ظاہری تالیف کلام کے اعتبار سے 'حَرَّمَ' ہی کے تحت، اُن سب کے ضد پہلو کو بھی مدنظر رکھیے۔ گویا پوری بات یوں ہے کہ 'نہ والدین کو اف کہو، نہ جھڑکو، بلکہ اُن کے ساتھ اچھا سلوک کرو'۔ اِس اسلوب کا فائدہ یہ ہے کہ اِس میں جو پہلو زیادہ زور و قوت سے ظاہر کرنے کا ہے، وہ تو الفاظ میں بیان ہو جاتا ہے اور اُس کا ضد پہلو بغیر الفاظ کی مدد کے مجرد فحواے کلام اور اقتضاے نظام سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔'' (تدبر قرآن ۳/ ۱۹۸)

وَصّٰکُمْ بِہٖ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۱۵۱﴾ وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْیَتِیْمِ اِلَّا بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ
حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّہٗ وَاَوْفُوا الْکَیْلَ وَالْمِیْزَانَ بِالْقِسْطِ لَانُکَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا

ٹھیرایا ہے، ناحق قتل نہ کرو۔[۲۵۶] یہ باتیں ہیں جن کی اللہ نے تمھیں ہدایت کی ہے تاکہ تم سمجھ سے کام لو۔[۲۵۷]
اور یہ کہ یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ، مگر ایسے طریقے سے جو (اُس کے لیے) بہتر ہو، یہاں تک کہ وہ
سن رشد کو پہنچ جائے۔[۲۵۸] اور ناپ تول انصاف کے ساتھ پوری رکھو۔[۲۵۹] ہم کسی جان پر اُس کی استطاعت

۲۵۴؎ یہ عرب جاہلیت میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دینے کی اُس سنگ دلانہ رسم کی طرف اشارہ ہے جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ سمجھتے تھے کہ عورت چونکہ کوئی کماؤ فرد نہیں ہے، اِس لیے اُس کی پرورش کا بوجھ کیوں اٹھایا جائے۔ فرمایا ہے کہ اُنھیں قتل نہ کرو۔ تم اُن کے رازق نہیں ہو۔ اُن کا رزق تو درکنار، تم اپنا رزق بھی خدا ہی سے پاتے ہو۔ تمھاری ذمہ داری صرف یہ ہے کہ پوری محنت کے ساتھ رزق کے اسباب پیدا کرو۔ اِس کے بعد یہ خدا کا کام ہے کہ وہ اِن اسباب سے تمھارے لیے کیا ثمرات و نتائج پیدا کرتا ہے۔

۲۵۵؎ یعنی بدکاری علانیہ کی جائے یا چھپ کر، ہر حال میں حرام ہے۔ اِس کے لیے جمع کا لفظ اِس لیے استعمال فرمایا ہے کہ یہ زنا، لواطت، وطی بہائم اور اِس نوعیت کے تمام جرائم کو شامل ہو جائے۔ پھر روکنے کے لیے 'لَا تَقْرَبُوْا' کی تعبیر اختیار فرمائی ہے۔ اِس سے مقصود یہ ہے کہ ایسی تمام باتوں سے دور رہو جو بدکاری کی محرک، اُس کی ترغیب دینے والی اور اُس کے قریب لے جانے والی ہوں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"...'لَا تَقْرَبُوْا' کا لفظ اُن برائیوں سے روکنے کے لیے قرآن میں استعمال ہوا ہے جن کا پرچھاواں بھی انسان کے لیے مہلک ہے، جو خود ہی نہیں، بلکہ جن کے دواعی و محرکات بھی نہایت خطرناک ہیں، جو بہت دور سے انسانوں پر اپنی کمند پھینکتی ہیں اور پھر اِس طرح اُس کو گرفتار کر لیتی ہیں کہ اُن سے چھوٹنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایسی برائیوں سے اپنے آپ کو بچائے رکھنے میں آدمی کو کامیابی صرف اُسی صورت میں حاصل ہوتی ہے، جب وہ اپنی نگاہ، اپنی زبان، اپنے دل کی پوری پوری حفاظت کرے اور ہر اُس رخنے کو پوری ہوشیاری سے بند رکھے جس سے کوئی ترغیب اُس کے اندر راہ پا سکتی ہو اور ہر ایسے مقام سے پرے پرے رہے، جہاں کوئی لغزش ہو سکتی ہے۔" (تدبر قرآن ۳/ ۲۰۱)

۲۵۶؎ انسانی جان کو جو حرمت ہر مذہب اور ہر اخلاقی نظام میں ہمیشہ حاصل رہی ہے، یہ اُس کا بیان ہے۔ سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۳۲ میں صراحت ہے کہ کسی انسان کی جان دو ہی صورتوں میں لی جا سکتی ہے: ایک یہ کہ وہ کسی کو قتل کر

وَاِذَا قُلۡتُمۡ فَاعۡدِلُوۡا وَلَوۡ کَانَ ذَا قُرۡبٰی وَبِعَہۡدِ اللّٰہِ اَوۡفُوۡا ذٰلِکُمۡ وَصّٰکُمۡ بِہٖ
لَعَلَّکُمۡ تَذَکَّرُوۡنَ ﴿۱۵۲﴾ وَاَنَّ ھٰذَا صِرَاطِیۡ مُسۡتَقِیۡمًا فَاتَّبِعُوۡہُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ

سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے۔[۲۶۰] اور جب بات کہو تو حق کی بات کہو، اگرچہ معاملہ اپنے کسی رشتہ دار ہی کا ہو۔[۲۶۱] اور اللہ کے عہد کو پورا کرو۔[۲۶۲] یہ چیزیں ہیں جن کی اللہ نے تمھیں ہدایت کی ہے تاکہ تم یاد دہانی

دے، دوسرے یہ کہ نظم اجتماعی سے سرکشی کرکے وہ دوسروں کی جان و مال اور آبرو کے درپے ہو جائے۔ قرآن میں اِسے فساد فی الارض سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اِس کے سوا ہر قتل ایک ناحق قتل ہے جو قرآن کی رو سے شرک کے بعد دوسرا بڑا گناہ ہے۔

۲۵۷؎ مطلب یہ ہے کہ سمجھ سے کام لو اور اپنی طرف سے حلت و حرمت کے فیصلے کرنے کے بجاے اصل ملت ابراہیمی کی طرف رجوع کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے یہ احکام دیے تھے۔

۲۵۸؎ اِس حکم کے الفاظ وہی ہیں جو اوپر فواحش سے روکنے کے لیے آئے ہیں۔ یعنی یتیم کی بہتری اور بہبود کے ارادے کے سوا اُس کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یاد رکھو کہ یتیم کے مال میں صرف وہی تصرف جائز ہے جو اُس کی حفاظت اور نشو و نما کی غرض سے کیا جائے اور اُسی وقت تک کیا جائے، جب تک یتیم سن رشد کو پہنچ کر اپنے مال کی ذمہ داری خود سنبھالنے کے قابل نہیں ہو جاتا۔

۲۵۹؎ یہ ایک عظیم حکم ہے اور اپنی حقیقت کے اعتبار سے اُسی میزان انصاف کی فرع ہے جس پر یہ دنیا قائم ہے۔ چنانچہ اِس سے انحراف اگر کوئی شخص کرتا ہے تو اِس کے معنی یہ ہیں کہ عدل و قسط کے تصور میں اختلال واقع ہو چکا اور خدا کے قائم بالقسط ہونے کا عقیدہ باقی نہیں رہا۔ اِس کے بعد، ظاہر ہے کہ معیشت اور معاشرت کا پورا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے اور تمدن کی کوئی اینٹ بھی اپنی جگہ پر قائم نہیں رہتی۔ سورۂ بنی اسرائیل (۱۷) کی آیت ۳۵ میں اِس کی برکات کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے کہ نتیجے اور مآل کار کے لحاظ سے یہی بہتر ہے اور لوگوں کے لیے اِس میں بڑی برکتیں ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...آخرت میں اِس کی برکات تو واضح ہیں ہی، دنیا میں بھی باعتبار مآل... یہی رویہ معاش و معیشت، کاروبار اور تجارت اور عادلانہ تمدن کے فروغ کے نقطۂ نظر سے بابرکت ہے۔ کوئی ڈنڈی مارنے والی قوم دنیا میں نہ فروغ پائی ہے، نہ پائے گی۔ یہ برائی کوئی منفرد برائی نہیں ہے، بلکہ یہ بہت سی برائیوں کے پائے جانے کی ایک علامت ہے۔ جس قوم کے اندر یہ برائی پائی جاتی ہے، خبر دیتی ہے کہ یہ قوم عدل و قسط کے تصور سے خالی ہے۔ اِس وجہ سے یہ کسی

فَتَفَرَّقَ بِکُمۡ عَنۡ سَبِیۡلِہٖ ذٰلِکُمۡ وَصّٰکُمۡ بِہٖ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ ﴿۱۵۳﴾
ثُمَّ اٰتَیۡنَا مُوۡسَی الۡکِتٰبَ تَمَامًا عَلَی الَّذِیۡۤ اَحۡسَنَ وَ تَفۡصِیۡلًا لِّکُلِّ شَیۡءٍ

حاصل کرو۔[۲۶۳] (اور فرمایا ہے) کہ یہی میرا راستہ سیدھا راستہ ہے،[۲۶۴] سو اِسی کی پیروی کرو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھارے پروردگار کی راہ سے تمھیں الگ کر دیں۔ یہ باتیں ہیں جن کی اُس نے تمھیں ہدایت کی ہے تاکہ (اُس کی گرفت سے) بچے رہو۔ ۱۵۱-۱۵۳

(یہ ابراہیم کا دین ہے، اِس کے بعد) پھر ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا فرمائی، اُس پر اپنی نعمت پوری

صالح تمدن کے قیام کی صلاحیتوں سے نہ صرف محروم ہے، بلکہ یہ خدا کی زمین میں فساد کے بیج بونے والی ہے۔''

(تدبر قرآن ۳/ ۲۰۲)

۲۶۰؎ یہ ایک برسر موقع تنبیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو احکام بھی دیے ہیں، وہ لوگوں کی برداشت اور استطاعت سے زیادہ نہیں ہیں۔ اُس نے یہ احکام انسان کی صلاحیتوں اور اُس کی فطرت کو تول کر دیے ہیں۔ لہٰذا اِن کو نہ اپنی استطاعت کے حدود خود طے کر کے کم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے اور نہ احتیاط کے نام پر خود اُن کے حدود سے آگے بڑھانا چاہیے۔

۲۶۱؎ یہ وہی بات ہے جسے سورۂ نساء (۴) کی آیت ۱۳۵ اور سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۸ میں قیام بالقسط سے تعبیر فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بندۂ مومن کو نہ صرف یہ کہ حق و انصاف پر قائم رہنا چاہیے، بلکہ یہ اگر گواہی کا مطالبہ کریں تو اِن کا یہ مطالبہ لازماً پورا کرنا چاہیے۔ رشتے، ناتے، جذبات اور خواہشات، کسی چیز کو بھی اِس میں رکاوٹ نہیں بننے دینا چاہیے۔

۲۶۲؎ یہ ایک جامع بات ہے۔ عہد اللہ سے کیا جائے یا بندوں سے یا فطری طور پر بندھ جائے، وہ اللہ ہی کا عہد ہے، اِس لیے کہ بندے عنداللہ اُس کے لیے مسئول ٹھیرائے گئے ہیں۔

۲۶۳؎ اصل الفاظ ہیں: 'لَعَلَّکُمۡ تَذَکَّرُوۡنَ'۔ اوپر اِسی سیاق میں 'تَعۡقِلُوۡنَ' اور آگے 'تَتَّقُوۡنَ' کے الفاظ آئے ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...'تعقّل'، 'تذکّر' اور 'تقوٰی' میں بڑا گہرا معنوی ربط ہے۔ انسان جب اندھی تقلید کی بیڑیوں سے آزاد ہو

وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۵۴﴾
وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴿۱۵۵﴾ اَنْ تَقُوْلُوْٓا
اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِيْنَ ﴿۱۵۶﴾

کرنے کے لیے جس نے خوبی اختیار کی تھی،[۲۶۵] (دین وشریعت سے متعلق) ہر چیز کی تفصیل کے طور پر اور ہدایت ورحمت بنا کر، اِس لیے کہ لوگ اپنے پروردگار کی ملاقات پر ایمان لائیں۔[۲۶۶] ۱۵۴

اور (اب) یہ کتاب ہے، جو ہم نے اتاری ہے، خیر و برکت والی کتاب۔[۲۶۷] سو اِس کی پیروی کرو اور (خدا سے) ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔ اِس لیے (اتاری ہے) کہ مبادا[۲۶۸] تم کہو کہ کتاب تو ہم

کر سنجیدگی سے ایک بات پر غور کرنے کا عزم کرتا ہے تو یہ 'تَعَقُّل' ہے۔ اِس 'تَعَقُّل' سے وہ حقائق آشکارا ہوتے ہیں جو فطرت انسانی کے اندر ودیعت ہیں، لیکن انسان کی غفلت کی وجہ سے اُن پر ذہول کا پردہ پڑا ہوا ہوتا ہے، اِن حقائق کا آشکارا ہونا 'تَذَکُّر' ہے۔ یہ 'تَذَکُّر' انسان کی رہنمائی 'تَقْوٰی' کی منزل کی طرف کرتا ہے جو خلاصہ ہے تمام تعلیم و تزکیہ اور تمام قانون شریعت کا ... اِس وجہ سے جہاں تک دین کے مبادی اور اصول کا تعلق ہے، وہ خارج سے نہیں آتے، بلکہ انسان کی فطرت ہی سے برآمد ہوتے ہیں، بشرطیکہ انسان خدا کی 'تذکیر' سے بیدار ہو کر 'تذکر' کرے۔ شریعت درحقیقت ہمارے ہی معدن فطرت کا برآمد شدہ خزانہ ہے جو ہماری گود میں ڈال دیا جاتا ہے، بشرطیکہ ہم اُس کی قدر کریں۔'' (تدبر قرآن ۳/ ۲۰۴)

۲۶۴؎ اصل میں لفظ 'مُسْتَقِيْمًا' آیا ہے۔ اِس کا نصب حال کے لیے ہے جس میں اسم اشارہ فعل کا عمل کر رہا ہے۔

۲۶۵؎ یہ الفاظ موسیٰ علیہ السلام کی صفت کے طور پر بالکل اُسی طرح آئے ہیں، جس طرح سورۂ نجم (۵۳) کی آیت ۳۷ میں حضرت ابراہیم کے لیے 'الَّذِيْ وَفّٰى' کے الفاظ ہیں۔ اِن سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اُن پر اگر اتمام نعمت ہوا ہے تو وہ اِس کے مستحق تھے۔ اللہ تعالیٰ جب منصب نبوت کے لیے کسی کا انتخاب فرماتا ہے تو ایسے ہی جلیل القدر انسانوں کا انتخاب فرماتا ہے جو ظاہر و باطن میں اُس کی عنایتوں کا حق پہچانتے اور اُسے خوبی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔

۲۶۶؎ یعنی اپنے مقصد کے لحاظ سے ہدایت اور ثمرات و نتائج کے لحاظ سے رحمت بنا کر عطا فرمائی تاکہ دنیا میں لوگ اُس کے ذریعے سے خدا کی ملاقات پر ایمان کی ہدایت پائیں اور قیامت کے دن خدا کی رحمت و عنایت کے

اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتٰبُ لَكُنَّآ اَهْدٰى مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّ رَحْمَةٌ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى الَّذِيْنَ يَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰيٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا يَصْدِفُوْنَ ﴿۱۵۷﴾

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يَاْتِىَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِىَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَاْتِىْ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِيْٓ اِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ﴿۱۵۸﴾

سے پہلے کے دو گروہوں پر اتاری گئی تھی اور ہم اُن کے پڑھنے پڑھانے سے بالکل بے خبر تھے۔ یا کہو کہ اگر ہم پر کتاب اتاری جاتی تو ہم اُن سے زیادہ ہدایت یافتہ ہوتے۔ چنانچہ تمھارے پروردگار کی طرف سے ایک واضح حجت[۲۶۹] اور ہدایت و رحمت تمھارے پاس آ گئی ہے، اب اُن سے بڑھ کر کون ظالم ہو گا جو اللہ کی آیتوں کو جھٹلا دیں اور اُن سے منہ موڑیں۔ جو لوگ ہماری آیتوں سے منہ موڑ رہے ہیں، اُنھیں اِس روگردانی کی پاداش میں ہم عنقریب نہایت بری سزا دیں گے۔ کیا وہ اِسی کے منتظر ہیں کہ اُن کے پاس فرشتے آئیں یا تیرا پروردگار آ جائے یا تیرے پروردگار کی نشانیوں میں سے کوئی خاص نشانی ظاہر ہو جائے؟ جس دن تیرے پروردگار کی نشانیوں میں سے (اِس طرح کی) کوئی نشانی ظاہر ہو جائے گی، (اُس دن) کسی ایسے شخص کو اُس کا ایمان کچھ نفع نہ دے گا جو پہلے ایمان نہ لایا ہو یا اپنے ایمان میں اُس نے کوئی بھلائی نہ کمائی ہو۔[۲۷۰] کہہ دو کہ (اِسی پر اصرار کرتے ہو تو) انتظار کرو، ہم بھی انتظار

سزاوار ہوں۔

۲۶۷۔ تورات کے بعد اب یہ قرآن کا حوالہ دیا ہے اور اُس کی صفت کے طور پر اصل میں لفظ 'مُبٰرَكٌ' استعمال فرمایا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''لفظ 'مُبٰرَكٌ' اُس بارش کے لیے قرآن میں بار بار استعمال ہوا ہے جو زمین کی سیرابی، روئیدگی اور سرسبزی کا ذریعہ بنتی، اُس کے خزانوں اور اُس کی برکتوں کو ابھارتی اور اُس کے مردہ اور بے آب و گیاہ ہو جانے کے بعد اُس کو از سر نو

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ اِنَّمَآ اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ﴿۱۵۹﴾ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا

کرتے ہیں[۲۷۱]۔۱۵۵-۱۵۸

(خدا کی بتائی ہوئی اِس سیدھی راہ کو چھوڑ کر، اے پیغمبر) جن لوگوں نے اپنے دین میں راہیں نکالیں اور فرقوں میں بٹ گئے ہیں، اُن سے تمھارا کچھ واسطہ نہیں[۲۷۲]۔ اُن کا معاملہ بس اللہ کے حوالے ہے۔ پھر وہی اُنھیں بتائے گا جو کچھ وہ کرتے رہے ہیں۔ (اُس کا وعدہ ہے کہ اُس کے حضور) جو نیکی لے کر

حیات تازہ بخشتی ہے۔ قرآن کے لیے اِس لفظ کے استعمال میں یہ استعارہ ہے کہ یہ بھی دنیا کو اُس کی روحانی موت کے بعد از سر نو حیات تازہ بخشنے اور شریعت و ہدایت کے خزاں رسیدہ چمن کو پھر سے بہار کی رونقوں سے معمور کرنے کے لیے نازل ہوا ہے۔'' (تدبر قرآن ۳/۲۰۶)

۲۶۸؎ اصل میں 'اَنْ تَقُوْلُوْٓا' کے الفاظ ہیں۔ اِن سے پہلے ایک مضاف عربیت کے قاعدے سے حذف ہو گیا ہے، یعنی 'کراهة ان تقولوا'۔

۲۶۹؎ قرآن کے لیے یہ لفظ دو پہلوؤں سے استعمال ہوا ہے: ایک اِس پہلو سے کہ قرآن آپ اپنی صداقت کی دلیل اور اِس لحاظ سے بجائے خود حجت و برہان ہے۔ اُس کا کتاب الٰہی ہونا کسی خارجی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دوسرے اِس پہلو سے کہ اپنی بات وہ ایسے وضوح اور قطعیت سے اور ایسے عقلی و فطری اور مضبوط و مستحکم دلائل کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ اُس کے مخاطبین کے پاس اُس کے مقابل میں کوئی عذر پیش کرنے کے لیے باقی نہیں رہ جاتا۔

۲۷۰؎ اِس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اللہ کے نزدیک ایمان وہی معتبر ہے جو سمع و بصر اور دل و دماغ کی صلاحیتوں کو استعمال کر کے لایا جائے نہ کہ خدا اور اُس کے فرشتوں کو سامنے دیکھ کر۔ انسان کو یہ صلاحیتیں اِسی لیے دی گئی ہیں کہ وہ بن دیکھے محض عقل و فطرت کے دلائل کی بنیاد پر ایمان لائے۔ قرآن میں اِسی کو ایمان بالغیب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ نیز یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ نجات کے لیے ایمان اور عمل لازم و ملزوم ہیں۔ جس کے پاس عمل صالح کی کوئی کمائی نہیں ہے، اُسے اپنے ایمان سے بھی کسی نفع کی توقع نہیں رکھنی چاہیے۔

۲۷۱؎ یعنی خدا کے اُس فیصلے کا انتظار کرتے ہیں جو رسولوں کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اُن کے منکرین کے

وَمَنۡ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزٰٓى اِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُوۡنَ ﴿۱۶۰﴾
قُلۡ اِنَّنِىۡ هَدٰٮنِىۡ رَبِّىۡۤ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسۡتَقِيۡمٍ دِيۡنًا قِيَمًا مِّلَّةَ اِبۡرٰهِيۡمَ حَنِيۡفًا وَمَا
كَانَ مِنَ الۡمُشۡرِكِيۡنَ ﴿۱۶۱﴾ قُلۡ اِنَّ صَلَاتِىۡ وَنُسُكِىۡ وَمَحۡيَاىَ وَمَمَاتِىۡ لِلّٰهِ
رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۱۶۲﴾ لَا شَرِيۡكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرۡتُ وَاَنَا اَوَّلُ الۡمُسۡلِمِيۡنَ ﴿۱۶۳﴾

آئے گا، اُس کے لیے دس گنا بدلہ ہے[۲۷۳] اور جو برائی لے کر آئے گا، اُس کو اتنا ہی بدلہ ملے گا جتنی اُس کی برائی ہے اور لوگوں پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔ ۱۵۹-۱۶۰

(اِن سے) کہہ دو کہ میرے پروردگار نے تو میری رہنمائی ایک سیدھے رستے کی طرف فرما دی ہے۔ دین قیم، یعنی ملت ابراہیم کی طرف جو بالکل یک سو تھا اور مشرکوں میں سے نہیں تھا۔[۲۷۴] کہہ دو کہ میری نماز اور میری قربانی، میرا جینا اور میرا مرنا، سب اللہ پروردگار عالم کے لیے ہے۔[۲۷۵] اُس کا کوئی شریک نہیں۔

لیے لازماً صادر ہو جاتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...نبی اور اُس کے ساتھی جب اپنا حق ادا کر چکتے ہیں، لیکن ضدی اور سرکش لوگ کسی طرح اُن باتوں پر کان نہیں دھرتے تو اُنھیں بھی فیصلۂ الٰہی کا انتظار ہوتا ہے، کیونکہ اِسی فیصلے کے ظہور کے ساتھ حق کا غلبہ وابستہ ہوتا ہے۔ اِس انتظار میں اصلاً مخالفوں کی تباہی کی خواہش مضمر نہیں ہوتی، بلکہ حق کی فتح مندی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ انبیا علیہم السلام دنیا میں تزکیہ و اصلاح کے مشن پر آتے ہیں۔ وہ اِس کام میں اپنی پوری قوت نچوڑ دیتے ہیں۔ جن کے اندر خیر کی ادنیٰ رمق بھی ہوتی ہے، وہ اصلاح قبول کر لیتے ہیں۔ جو بالکل اندھے بہرے بن جاتے ہیں، وہ مردوں کے حکم میں داخل ہیں جو زمین پر پڑے رہیں تو عفونت اور فساد کے سوا کچھ نہیں پھیلا سکتے۔ اِس وجہ سے اُن کے فنا ہو جانے میں ہی خلق کی بہبود ہوتی ہے۔“ (تدبر قرآن ۳/ ۲۰۸)

۲۷۲ مطلب یہ ہے کہ خدا کی سیدھی راہ تو یہی ملت ابراہیم ہے جسے قرآن نے ایک مرتبہ پھر واضح کر دیا ہے۔ اِس کے پیرو ایک ہی جماعت تھے۔ یہود و نصاریٰ اور عرب کے مشرکین اگر اُس میں پگ ڈنڈیاں نکال کر گروہ گروہ بن گئے ہیں تو اِن کو اب اِن کے حال پر چھوڑو اور پوری مضبوطی کے ساتھ اِس راہ پر قائم رہو۔ تم نے اپنا فرض ادا کر دیا۔ یہ نہیں مانتے تو تمھیں اِس سے کچھ سروکار نہیں ہونا چاہیے۔

۲۷۳ یہ کم سے کم اجر ہے جس کا اللہ نے وعدہ فرمایا ہے۔ اِس سے اُن افضال و عنایات کی نفی نہیں ہوتی جو

قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا وَّهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ
تَخْتَلِفُوْنَ ﴿۱۶۴﴾ وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۶۵﴾

مجھے اِسی کا حکم ملا ہے[۲۷۶] اور سب سے پہلے میں سر اطاعت جھکانے والا ہوں۔ (اِن سے) پوچھو، کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور پروردگار تلاش کروں، جبکہ وہی ہر چیز کا پروردگار ہے[۲۷۷]؟ (میں نے اپنا فرض ادا کر دیا۔ تم نہیں مانتے تو جان لو کہ) ہر شخص جو کچھ کماتا ہے، اُس کا ذمہ دار وہ خود ہے اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ پھر تمھارے پروردگار ہی کی طرف تم سب کو پلٹنا ہے۔ اُس وقت وہ تمھیں بتا دے گا جس چیز میں تم اختلاف کرتے رہے ہو۔ (یاد رکھو کہ) وہی ہے جس نے تمھیں زمین کا اقتدار بخشا اور ایک کو دوسرے سے بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ اُس نے تمھیں عطا فرمایا ہے، اُس میں تمھارا امتحان کرے[۲۷۸]۔ (تم مطمئن رہو، اے پیغمبر)، تمھارا پروردگار سزا دینے میں بھی بہت تیز ہے اور بڑا بخشنے والا اور رحم فرمانے والا بھی ہے[۲۷۹]۔ ۱۶۱-۱۶۵

دوسرے مقامات میں مذکور ہیں۔

۲۷۴ یعنی میرا راستہ یہی ہے۔ تم اگر اپنے نکالے ہوئے راستوں پر چلنے کے لیے مصر ہو تو چلتے رہو۔ میری بات ختم ہو گئی۔ اب جس کو خدا توفیق دے، وہ اِس راستے پر آ جائے۔ مجھے تو ہر حال میں اِسی پر چلنا ہے، اِس لیے کہ میرے پروردگار نے بتا دیا ہے کہ یہی دین قیم اور یہی ملت ابراہیم ہے۔

۲۷۵ یہ نہایت خوبصورت تقابل ہے۔ بندۂ مومن جیتا ہے تو روز و شب کی ہر کروٹ پر نماز میں ہوتا ہے اور مرتا ہے تو اِسی آرزو میں کہ جان و مال کی جس قربانی کے لیے وہ ہمیشہ تیار رہا، اُس کا پروردگار اُسے قبول کر لے۔ چنانچہ نماز کے مقابل میں زندگی اور قربانی کے مقابل میں موت ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ”...یہ اشارہ ہے کہ جو اِس ملت پر ہے، وہ جیتا ہے تو خدا کے لیے اور مرتا ہے تو خدا کے لیے۔ اُس کی زندگی میں کوئی تقسیم نہیں ہے۔ یہ از ابتدا تا انتہا بالکل ہم رنگ اور ہم آہنگ ہے۔ خدا کا کوئی ساجھی نہیں، 'لَا شَرِيْكَ لَهٗ'۔

اِس وجہ سے بندے کی زندگی میں بھی کوئی ساجھی نہیں۔ یہ پوری کی پوری، بغیر کسی تقسیم و تجزیہ اور بغیر کسی تحفظ و استثنا کے صرف اللہ وحدہٗ لاشریک لہ کے لیے ہے۔'' (تدبر قرآن ۳/۲۱۱)

۲۷۶۔ یعنی یہی میری فطرت ہے اور اوپر سے بھی مجھے اِسی کی ہدایت کی گئی ہے۔

۲۷۷۔ اوپر جو کچھ فرمایا ہے، یہ اُس کی دلیل بیان کر دی ہے۔

۲۷۸۔ زمین کی بادشاہی ہو جو انسان کو انسان کی حیثیت سے دی گئی ہے یا مختلف قوموں اور افراد کی ایک دوسرے پر برتری، یہ سب اُسی پروردگار کی عطا کی ہوئی اور محض امتحان کے لیے ہے۔ لہٰذا نہ دینے میں کسی کا حصہ ہے کہ اُسے شریک ٹھیرایا جائے اور نہ استحقاق کی بنیاد پر ملی ہے کہ اِس کے بل بوتے پر اطاعت کے بجاے استکبار اور سرکشی کا رویہ اختیار کیا جائے۔

۲۷۹۔ یہ آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف التفات اور تسلی کے جملے پر سورہ ختم کر دی ہے کہ مطمئن رہو، یہ نہیں مانیں گے تو بہت جلد خدا کی گرفت میں ہوں گے اور مان لیں گے تو وہ غفور و رحیم ہے۔ سچے دل سے اُس کی طرف لوٹیں گے تو اِن کے گناہ معاف کر دے گا اور اِنھیں اپنے دامن رحمت میں سمیٹ لے گا۔

طالب محسن

کفر کے شبہے میں قتل

عَنُ أُسَامَةَ بُنِ زَیُدٍ... قَالَ: بَعَثَنَا رَسُوُلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیُہِ وَسَلَّمَ فِیُ سَرِیَّةٍ فَصَبَّحُنَا الُحُرَقَاتِ مِنُ جُهَیُنَةَ فَأَدُرَکُتُ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰہُ فَطَعَنُتُهُ فَوَقَعَ فِیُ نَفُسِیُ مِنُ ذٰلِكَ فَذَکَرُتُهُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیُہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُوُلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیُہِ وَسَلَّمَ: أَقَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰہُ وَقَتَلُتَهُ؟ قَالَ: قُلُتُ: یَا رَسُوُلَ اللّٰہِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوُفًا مِّنَ السِّلَاحِ قَالَ: أَفَلَا شَقَقُتَ عَنُ قَلُبِہِ حَتّٰی تَعُلَمَ أَقَالَهَا أَمُ لَا؟ فَمَا زَالَ یُکَرِّرُهَا عَلَیَّ حَتّٰی تَمَنَّیُتُ أَنِّیُ أَسُلَمُتُ یَوُمَئِذٍ قَالَ: فَقَالَ سَعُدٌ: وَأَنَا وَاللّٰہِ لَا أَقُتُلُ مُسُلِمًا حَتّٰی یَقُتُلَهُ ذُو الُبُطَیُنِ یَعُنِیُ أُسَامَةَ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: أَلَمُ یَقُلِ اللّٰہُ (وَقَاتِلُوُهُمُ حَتّٰی لَا تَکُوُنَ فِتُنَةٌ وَّیَکُوُنَ الدِّیُنُ کُلُّهُ لِلّٰہِ)؟ فَقَالَ سَعُدٌ: قَدُ قَاتَلُنَا حَتّٰی لَا تَکُوُنَ فِتُنَةٌ وَأَنُتَ وَأَصُحَابُكَ تُرِیُدُوُنَ أَنُ تُقَاتِلُوُا حَتّٰی تَکُوُنَ فِتُنَةٌ.

حضرت اسامہ بن زید نے... بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک جنگی مہم پر بھیجا۔ ہم نے جہینہ کے حرقات پر صبح دم حملہ کیا۔ میں نے (اس میں) ایک آدمی کو پالیا تو اس نے لا الٰہ

الّا اللہ کہہ دیا، پھر میں نے اسے نیزہ مار کر قتل کر دیا۔ یہ بات میرے دل میں اٹک گئی۔ پھر میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کا ذکر کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا اس نے لا الٰہ الّا اللہ کہا اور تم نے اسے قتل کر دیا؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، اس نے یہ بات اسلحہ کے خوف کی وجہ سے کہی تھی۔ آپ نے فرمایا: تم نے اس کا دل کیوں نہیں چیر لیا تا کہ تم جان لیتے کہ اس نے (اسلحہ کے ڈر سے) کہا ہے کہ نہیں؟ آپ یہ بات مجھ پر دہراتے رہے، یہاں تک کہ میں تمنا کرنے لگا کہ میں آج ہی مسلمان ہوا ہوتا۔ راوی کہتے ہیں: حضرت سعد نے کہا: بخدا، میں کسی مسلمان کو قتل نہیں کروں گا، یہاں تک اسے ذوالبطین، یعنی حضرت اسامہ نہ قتل کریں۔ ایک آدمی نے کہا: کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا: ''ان سے قتال کرو، یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سارے کا سارا اللہ کے لیے ہو جائے''۔ حضرت سعد نے کہا: ہم نے تو اسی لیے جنگ کی ہے کہ فتنہ باقی نہ رہے اور تم اور تمھارے ساتھی اس لیے جنگ کرنا چاہتے ہیں کہ فتنہ پیدا ہو۔

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ يُحَدِّثُ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ مِنْ جُهَيْنَةَ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا غَشِيْنَاهُ قَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَكَفَّ عَنْهُ الْأَنْصَارِيُّ وَطَعَنْتُهُ بِرُمْحِيْ حَتّٰى قَتَلْتُهُ قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِيْ: يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا قَالَ: فَقَالَ: أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتّٰى تَمَنَّيْتُ أَنِّيْ لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

حضرت اسامہ بن زید حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جہینہ کے حرقہ کی طرف بھیجا۔ ہم نے اس قوم پر صبح دم حملہ کیا اور انھیں شکست دے دی۔ میری اور ایک انصاری

کی ان کے ایک آدمی سے مڈبھیڑ ہوئی۔ جب ہم اس پر چھا گئے تو اس نے کہا: لا الٰہ الاّ اللہ۔ انصاری نے ہاتھ روک لیا اور میں نے اپنا نیزہ اس میں گھونپ دیا، یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا۔ جب ہم واپس آئے تو یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی۔ آپ نے مجھ سے کہا: اے اسامہ، تم نے اس کے لا الٰہ الاّ اللہ کہنے کے بعد اسے قتل کر دیا؟ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ، وہ تو اپنی جان بچا رہا تھا۔ کہتے ہیں کہ آپ نے پھر فرمایا: تم نے اس کے لا الٰہ الاّ اللہ کہنے کے بعد اسے قتل کر دیا؟ کہتے ہیں کہ آپ یہ بات مجھ پر بار بار دہراتے رہے، یہاں تک کہ میں یہ تمنا کرنے لگا کہ میں آج سے پہلے مسلمان نہ ہوا ہوتا۔

لغوی مباحث

صَبَّحْنَا: اہل لغت اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں: 'ھجموا علیھم صباحا قبل ان یشعروا بھم' ''انھوں نے ان پر صبح دم حملہ کیا، اس سے پہلے کہ انھیں اس کا شعور ہو'' (فتح الباری ۱۲/۱۹۵)۔ یعنی یہ فعل صبح دم یا رات کے آخری حصے میں حملہ کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

اَلْحُرَقَاتُ مِنْ جُهَيْنَةَ: جہینہ ایک قبیلے کا نام ہے۔ ان کا علاقہ بطن نخل کے پیچھے بیان کیا گیا ہے۔ اہل مغازی نے بیان کیا ہے کہ ان کی طرف غالب بن عبداللہ بن لیثی کی سرکردگی میں ایک سریہ ۷ھ کے رمضان میں بھیجا گیا تھا۔ بخاری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سالار اسامہ تھے، لیکن یہ بات روایات ہی سے معلوم ہو جاتی ہے کہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید کی سورۂ توبہ کے حکم کے تحت اگر یہ مہم بھیجی گئی تھی تو ۷ھ کی بات محل نظر ہے۔ بظاہر روایت میں واقعات کے بیان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مہم سورۂ توبہ کے حکم کی تعمیل کی نوعیت کی تھی، اس لیے کہ اقدامی مہمات اس کے بعد ہی بھیجی گئی ہیں۔

مسلم ہی میں 'اَلْحُرَقَات' کے بجائے 'اَلْحُرَقَه' واحد بھی آیا ہے۔ اس جمع کی دو توجیہات کی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ مبالغے کے لیے ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے جہینہ قبیلے کی گوتیں مراد ہیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ کسی جنگ میں اس قبیلے نے مقتولین کو جلا دیا تھا، اس سے ان کا یہ نام پڑ گیا ہے۔

رَجُلًا: وہ آدمی جسے مار دیا گیا ہے، اس کا نام ان روایات میں مرقوم نہیں ہے۔ صاحب ''عمدۃ القاری'' نے (۱۷/۲۷۲ میں) بیان کیا ہے کہ اس مقتول کا نام مرداس تھا۔

معنی

اس روایت کا بنیادی موضوع وہی ہے جو پچھلی روایت میں زیر بحث آ چکا ہے۔ مراد یہ ہے کہ کسی مسلمان کی جان لینا جائز نہیں ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہری ایمان سے بھی جان کو یہ امان حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ عذر بھی قابل قبول نہیں ہے کہ اظہار ایمان کی وجہ کوئی خوف یا مفاد تھا۔ یہ بات بھی ان روایات میں بیان ہوگئی ہے کہ فیصلہ ظاہر پر ہوگا باطن کی تحقیق نہیں کی جائے گی۔ یہ وہ نکات ہیں جو پچھلی روایت میں زیر بحث آ چکے ہیں۔

اس روایت کے حوالے سے وضاحت طلب مسئلہ یہ ہے کہ اس قتل کو ناحق قرار دینے کے باوجود قصاص یا دیت یا کفارے کا معاملہ کیوں نہیں کیا گیا؟ اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں:

ایک جواب یہ ہے کہ حضرت اسامہ نے اس اصول پر اس آدمی کو قتل کیا کہ قوت دیکھنے کے بعد ایمان کا فائدہ نہیں ہے۔ اس کی دلیل میں سورۂ مومن کی یہ آیت بھی نقل کی گئی ہے: 'فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا'، ''جب انھوں نے ہماری قوت دیکھ لی تو ان کا ایمان ان کے لیے نافع نہ ہوا'' (۴۰: ۸۵)۔ سوال یہ ہے کہ یہ آخرت کے نفع کو بتا رہی ہے یا دنیا کے قانون کو؟ اس آیت کے سیاق وسباق سے واضح ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بچنے کی نفی کے مضمون کی حامل ہے۔ اس کا کوئی تعلق انسانوں کی جانب سے کارروائی سے نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس مہم میں جو لوگ کارروائی کرنے کے لیے گئے تھے، ان کو اصولاً قتل کرنے کا حق حاصل تھا۔ چنانچہ اس اقدام میں اگر وہ کوئی رائے اختیار کرتے اور اس کے مطابق کسی کی جان لے لیتے ہیں تو یہ کارروائی قتل ناحق کی کارروائی نہیں ہے کہ اس پر دیت اور قصاص کا قانون لاگو ہو۔ یہ ایسے ہی ہے کہ طبیب کے علاج سے کوئی آدمی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے تو یہ طبیب قصاص ودیت کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

تیسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ قرآن مجید میں اس طرح کے قتل کا معاملہ زیر بحث آیا ہے اور اس میں دیت و قصاص یا کفارے کا حکم بیان نہیں ہوا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ كَثِيْرَةٌ كَذٰلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوْا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ

''اے ایمان والو، جب تم خدا کی راہ میں نکلو تو معاملہ واضح کر لیا کرو۔ وہ شخص جو تمھیں السلام علیکم کہے، اسے دنیا حاصل کرنے کی غرض سے یہ نہ کہو کہ تم مومن نہیں ہو، کیونکہ اللہ کے پاس بہت ساری غنیمتیں ہیں۔ اس سے پہلے تم بھی انھی کی طرح تھے۔ پھر اللہ نے تم پر اپنا

بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرًا. (النساء۴:۹۴)

فضل کیا۔تم پر واضح رہے کہ تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ اس سے پوری طرح واقف ہے۔''

بظاہر یہی بات قرین قیاس لگتی ہے کہ یہ تنبیہ کا بیان ہے اور قرآن کی ہدایت کے تحت ہے کہ ایمان کے اظہار کے بعد ہر آدمی مامون ہے، اس تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ ایمان حقیقی ہے یا نہیں۔ لیکن اگر جنگ کے مراحل میں غلطی ہو جائے تو اس پر کوئی قانونی کارروائی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ معمول کے حالات میں ہونے والا قتل کا معاملہ نہیں ہے۔

اس روایت سے کچھ اور مسائل بھی مستنبط کیے گئے ہیں۔ قتل مرتد کی بحث میں بھی یہ روایت پیش کی گئی ہے اور دارالسلام میں کسی غیر مسلم کے قتل کے حوالے سے بھی یہ روایت زیر بحث لائی گئی ہے۔ ہمارے نزدیک روایت کا اصل مدعا وہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی ہے۔

متون

اس روایت کے متون میں واقعہ کے یہی اجزا بیان ہوئے ہیں جو زیر بحث روایت میں مذکور ہیں۔ البتہ ان متون سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک بات پہلے پہنچ گئی تھی اور بعض متون سے یہ کہ ان صاحب نے خود اپنی خلش بیان کی تھی۔ دونوں باتیں بیک وقت درست بھی ہو سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان میں سے ایک بات ہی ٹھیک ہو۔ اس صورت میں سے صحیح کیا ہے؟ یہ طے کرنے کے لیے متون سے کوئی قرائن نہیں ملتے۔ اگر راویوں کے حوالے سے ترجیح قائم کی جائے تو زیادہ قوی روایت کو ترجیح دی جائے گی، لیکن اس طرح کے معاملات میں یہ بھی کوئی حتمی قرینہ نہیں ہے۔ مزید یہ کہ امام مسلم کے متون میں دونوں پہلو بیان ہوئے ہیں۔ اس سے یہ واضح ہے کہ دونوں متون کے راوی قوی ہیں۔ اس سے یہ نکتہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قوی راوی بھی فہم واقعہ میں مختلف ہو جاتے ہیں۔

کتابیات

مسلم، رقم ۹۶۔ بخاری، ۶۴۷۸۔ ابو داؤد، رقم ۲۶۴۳۔ احمد، رقم ۲۱۷۹۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۵۰، ۲۸۹۳۲، ۳۳۰۹۹، ۳۶۶۳۱۔ السنن الکبریٰ، رقم ۸۵۹۴، ۸۵۹۵۔ ابن حبان، رقم ۴۷۵۱۔ سنن بیہقی، رقم ۱۵۶۲۴۔ الجمع بین الصحیحین، رقم ۲۸۰۶۔

محمد وسیم اختر مفتی

طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

(۱)

سیدنا طلحہ کے والد کا نام عبید اللہ تھا۔ عثمان ان کے دادا اور عمرو بن کعب پڑدادا تھے، چھٹے جد تیم بن مرہ کے نام پر ان کا قبیلہ بنو تیم کہلاتا ہے۔ ساتویں پشت مرہ بن کعب پر طلحہ کا شجرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب سے جا ملتا ہے۔ مرہ آپ کے بھی ساتویں جد تھے۔ یمن کے علا بن حضرمی کی بہن صعبہ بنت عبد اللہ حضرمی (بنت حضرمی) طلحہ کی والدہ اور عاتکہ بنت وہب نانی تھیں۔ طلحہ کے پڑنانا وہب بن عبد ایام جاہلیت میں رفادہ کے انچارج تھے۔ قریش کے تمام افراد حسب استطاعت مالی تعاون کر کے ایک بڑا فنڈ جمع کرتے جسے حاجیوں کی مہمان نوازی کے لیے اونٹ کا گوشت اور غلہ خریدنے میں صرف کیا جاتا اور نبیذ میں ڈالنے کے لیے کشمش لی جاتی۔ اسے رفادہ کہا جاتا، بنو ہاشم رفادہ وسقایہ (حاجیوں کو پانی پلانا) کے مستقل ذمہ دار تھے۔ طلحہ کی کنیت ابو محمد تھی۔

زمانۂ جاہلیت میں طلحہ بن عبید اللہ تجارت کی غرض سے بُصری گئے، وہ وہاں کے بازار میں پھر رہے تھے کہ معلوم ہوا، ایک عیسائی راہب اپنی خانقاہ میں آوازیں لگا رہا ہے، ان لوگوں سے جو گزشتہ ایام حج میں مکہ میں تھے پوچھو، کیا ان میں کوئی حرم کا باشندہ ہے؟ طلحہ نے کہا، ہاں! میں ہوں۔ راہب نے پوچھا، کیا احمد کا ظہور ہو گیا ہے؟ انھوں نے پوچھا ،کون احمد؟ اس نے کہا، عبد اللہ بن عبد المطلب کے بیٹے جو اللہ کے آخری نبی ہیں اور اسی مہینے میں آنے والے ہیں۔

وہ حرم مکہ میں پیدا ہوں گے اور کھجوروں اور سیاہ پتھروں والی زمین شور (یثرب) کی طرف ہجرت کر جائیں گے۔تمھیں ان کے پاس فوراً پہنچنا چاہیے۔راہب کی نصیحت طلحہ کے دل میں گھر کر گئی، وہ فوراً مکہ پہنچے اور لوگوں سے پوچھا، کیا کوئی نیا واقعہ ہوا ہے؟ انھیں بتایا گیا، محمد بن عبداللہ نے نبی ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور ابوبکر بن ابوقحافہ نے ان کی اتباع کر لی ہے۔وہ سیدنا ابوبکر کے پاس آئے تو انھوں نے مشورہ دیا، تم بھی چل کر ان کی پیروی اختیار کر لو کیونکہ وہ حق کی دعوت دیتے ہیں۔ جب طلحہ نے راہب کی پیشین گوئی سنائی تو ابوبکرؓ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔آپ نے قرآن سنایا اور اسلام کا حق ہونا بتایا تو طلحہؓ نے اسلام قبول کر لیا۔طلحہؓ نے راہب کی پیش گفتاری سنائی تو آنحضرت نے مسرت کا اظہار فرمایا۔نوفل بن خویلد نے جو ایام جاہلیت میں شیر قریش کہلاتا تھا اور جنگ بدر میں حضرت علی کے ہاتھوں جہنم واصل ہوا، نے اسلام لانے کی پاداش میں ابوبکرؓ اور طلحہ کو پکڑ کر ایک ہی رسی سے باندھ دیا۔ابوبکرؓ و طلحہؓ بنو تیم سے تعلق رکھتے تھے جب کہ نوفل بنو عدی سے تھا پھر بھی بنو تیم نے اپنے اہل قبیلہ کی مدد نہ کی۔اس کی وجہ نوفل کے دبدبے کے ساتھ ان کی اپنی اسلام دشمنی بھی تھی۔ایک رسی میں باندھے جانے کی وجہ سے ابوبکرؓ و طلحہ قرینین (دو ہم نشین) کہلانے لگے۔عثمانؓ بن عفان، زبیرؓ بن عوام، عبدالرحمانؓ بن عوف اور سعدؓ بن ابی وقاص بھی ان سابقین میں شامل ہیں جو انھی دنوں حضرت ابوبکرؓ کی دعوت پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔

طلحہؓ بن عبیداللہ ان دس صحابہؓ (عشرۂ مبشرہ) میں سے ایک جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زندگی ہی میں جنت کی بشارت دے دی تھی۔آپ نے ارشاد فرمایا: ''ابوبکرؓ جنت میں جائیں گے، عمرؓ جنت میں ہوں گے، عثمانؓ جنتی ہیں، علیؓ جنت میں جائیں گے، طلحہؓ اہل جنت میں سے ہیں، زبیرؓ جنتی ہیں، عبدالرحمانؓ بن عوف جنت میں جائیں گے، سعدؓ جنت میں ہوں گے، سعید جنتی ہیں اور ابوعبیدہؓ بن جراح کا حسن انجام جنتیوں کے ساتھ ہو گا۔'' عشرۂ مبشرہؓ میں سے چار سعدؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور علیؓ ہم عمر تھے۔ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرا کے پہاڑ پر تھے کہ وہ ہلنے لگا۔آپ نے فرمایا، حرا ساکن ہو جا، تم پر ایک نبی، صدیق اور شہید کے علاوہ کوئی نہیں۔تب ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور سعد آپ کے ساتھ تھے۔جابرؓ بن عبداللہ روایت کرتے ہیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا، جو شخص زمین پر چلتے پھرتے شہید کو دیکھنا پسند کرتا ہے، طلحہؓ بن عبیداللہ کو دیکھ لے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سفر ہجرت میں خرّار سے مدینہ کی طرف جا رہے تھے کہ آپ کی ملاقات طلحہؓ بن عبیداللہ سے ہوئی جو تجارتی قافلہ لے کر شام سے آ رہے تھے۔طلحہؓ نے آپ اور ابوبکر کو شامی کپڑوں کا تحفہ دیا اور بتایا، مدینہ کے مسلمان شدت سے آپ کا انتظار کر رہے ہیں۔وہ مکہ پہنچے تو سفر مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

ابوبکرؓ کی راہ نمائی کرنے والا مشرک گائیڈ عبداللہ بن ارقط بھی وہاں پہنچ چکا تھا۔اس نے عبداللہؓ بن ابوبکر کو مدینہ کے حالات بتائے تو انھوں نے بھی روانگی کا ارادہ کر لیا۔طلحہؓ نے اپنے کام نمٹا لیے اور ہجرت کا عزم کیا تو عبداللہؓ، سیدہ عائشہؓ کی والدہ ام رومانؓ اور ابوبکرؓ کے باقی اہل خانہ انھی کے ساتھ مدینہ آئے۔ مدینہ پہنچ کر طلحہؓ نے اسعدؓ بن زرارہ (دوسری روایت: خبیبؓ بن اساف) کے ہاں قیام کیا۔تب نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبؓ بن مالک یا ابوایوب انصاری کو طلحہ کا انصاری بھائی قرار دیا۔آپ نے گھر بنانے کے لیے طلحہ کو جگہ بھی عنایت فرمائی۔

۲ھ میں ابوسفیان کی قیادت میں قریش کا ایک قافلہ تجارت کی غرض سے شام گیا،اسے مدینہ سے گزر کر مکہ واپس جانا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس قافلے سے تعرض کر کے قریش کو احساس دلانا چاہتے تھے کہ جزیرۂ عرب کی نئی اسلامی قوت کو تسلیم کیے بغیر وہ اپنا سفر مامون نہیں رکھ سکتے۔آپ کا ارادہ تھا کہ صحابہؓ کی ایک جماعت لے کر مدینہ سے نکلیں تاہم،اپنے پروگرام سے ۱۰ روز قبل آپ نے طلحہؓ بن عبیداللہ اور سعیدؓ بن زید کو قافلے کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے بھیجا۔ یہ دونوں مدینہ سے نکل کر (مدینہ سے شام کے راستے پر واقع مقام) حورا پہنچے اور قافلے کے گزرنے تک وہیں مقیم رہے۔اسی اثنا میں آپ کو کاروان کی آمد کی خبر مل گئی اور آپ ۸ رمضان ۲ھ کو صحابہؓ کی ایک مختصر فوج لے کر مدینہ سے نکل پڑے۔قریش کے قافلے نے تعاقب سے بچنے کے لیے مسلسل دن رات تیز سفر شروع کر دیا اور ساحل کے ساتھ ساتھ چلتے مکہ واپس پہنچ گیا۔ادھر طلحہؓ اور سعید جنھیں آپ کی روانگی کا علم نہ تھا،آپ کو اطلاع کرنے کے لیے مدینہ لوٹے۔جس روز وہ شہر میں پہنچے،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۳۱۳ جان نثار صحابہ کے ساتھ بدر کے میدان میں مشرکین کے اس لشکر سے برسر پیکار تھے جو ابوسفیان کی دعوت پر مکہ سے آیا تھا اور جس میں قریش نے اپنے جگر کے ٹکڑے (بزبان نبویؐ: افلاذ کبد ہا) شامل کر دیے تھے۔ دونوں اصحاب مدینہ سے پھر نکلے،تربان کے مقام پر ان کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی،آپ بدر سے واپس آ رہے تھے۔طلحہؓ اور سعیدؓ اپنی اس مہم کی وجہ سے جنگ بدر میں شامل نہ ہو سکے جو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انھیں سونپی گئی تھی اس لیے آپ نے انھیں مال غنیمت میں سے اسی طرح پورا حصہ عطا فرمایا جیسے اس جنگ میں شریک اصحاب کو ملا تھا۔اگر اس ضمن کی دوسری روایت درست ہوتی کہ طلحہؓ اپنے طور پر سفر تجارت کے لیے شام کو گئے ہوئے تھے تو غالب گمان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے ان کا حصہ نہ نکالتے۔

جنگ احد کی ابتدا میں مسلمانوں کو شکست ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محض ۷ انصاری اور ۲ مہاجر (قریشی) صحابہ (دوسری روایت ۱۱ صحابہ) رہ گئے۔تب مشرکین آپ پر حملہ آور ہوئے تو آپ نے فرمایا،

جوان سے ہمارا دفاع کرے گا اسے جنت ملے گی۔ایک انصاری آگے بڑھ کر لڑا اور شہید ہو گیا۔کفار اور بڑھے تو آپ نے یہی ارشاد فرمایا پھر ایک انصاری بڑھا اور شہادت پائی۔اس طرح ساتوں انصاریوں نے جام شہادت نوش کیا۔۲ قریشی صحابہؓ کی وضاحت صحیحین کی اس روایت سے ہوتی ہے،''ایک وقت ایسا آیا کہ طلحہؓ اور سعدؓ بن ابی وقاص کے علاوہ آپ کے پاس کوئی نہ رہا۔''اس وقت طلحہؓ نے موت تک آپ کا ساتھ دینے کی بیعت کی۔ابن عباس فرماتے ہیں،ابوبکرؓ،عمرؓ،زبیرؓ،سعدؓ،سہلؓ اور ابودجانہؓ نے بھی ایسی بیعت کی۔اس جنگ میں عتبہ بن ابی وقاص نے پتھر مار کر نبی اکرم کے سامنے کا نچلا دانت (lower right incisor) شہید کر دیا،آپ کا ہونٹ بھی پھٹ گیا۔دوسری روایت کے مطابق آپ کے سامنے کے ۲ دانت (incisors) شہید ہوئے۔عبداللہ زہری نے پیشانی پر ضرب لگائی اور ابن قمئہ حارثی نے آپ کے ناک اور رخسار کو شدید زخمی کر دیا۔آپ اس گڑھے میں گر گئے جو ایک بدبخت مشرک ابوعامر نے میدان جنگ میں حریف مسلمانوں کے لیے کھود رکھے تھے۔علیؓ نے آپ کا ہاتھ تھاما اور طلحہؓ نے کھینچ کر باہر نکالا۔مالک بن زہیر نے آپ کو تیر کا نشانہ بنایا تو طلحہؓ نے اپنا ہاتھ آگے کر کے آپ کے چہرۂ مبارک کو بچایا۔تیر طلحہؓ کی چھنگلیا اور انگشت شہادت پر لگا اور دونوں مفلوج ہو گئیں۔طلحہؓ کے سر پر دو چوٹیں بھی آئیں جن سے خون پھوٹ پڑا۔یہ چوٹیں ایک مشرک نے لگائی تھیں،ایک ان کی طرف بڑھتے ہوئے اور دوسری واپس مڑتے وقت،اس طرح اس زخم نے صلیب کی شکل اختیار کر لی۔قبول اسلام کے بعد ضرارؓ بن خطاب کہا کرتے تھے،وہ ضربیں میں نے لگائی تھیں۔آپ کی شہادت کی افواہ پھیلی تو صحابہ بکھر گئے،کچھ واپس مدینہ چلے گئے،کچھ پہاڑوں پر چڑھ گئے۔آپ بلند آواز سے پکار رہے تھے،اللہ کے بندو!میری طرف آؤ،اللہ کے بندو!میری طرف آؤ۔انسؓ بن نضر،عمرؓ اور طلحہؓ کے پاس آئے تو دونوں پریشان بیٹھے تھے،انسؓ نے کہا،حضور کے بعد کیا جینا؟یہ کہہ کر وہ اٹھے اور مشرکوں سے بھڑ کر شہید ہو گئے۔سب سے پہلے کعبؓ بن مالک پر افواہ کا جھوٹ کھلا۔وہ پکارے،اہل اسلام!خوش خبری ہو،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ موجود ہیں۔طلحہ آپ کی طرف لپکنے والوں میں آگے آگے تھے،ابوبکرؓ اور تیس مزید صحابہ بھی آپ کی طرف بھاگے۔ابوبکرؓ فرماتے ہیں،میرے پہنچنے سے پہلے ایک شخص آپ کا دفاع کر رہا تھا،وہ طلحہؓ تھے۔صحابہؓ جمع ہوئے تو آپ نے درے کا رخ کیا،طلحہ آپ کو سہارا دیے ہوئے تھے۔آپ وہاں جا کر بیٹھ گئے اور فرمایا،اپنے ساتھی طلحہ کو سنبھالو،اس وقت ان کا خون بہہ رہا تھا۔طلحہؓ کی بیٹیاں عائشہؓ اور ام اسحاقؓ بیان کرتی ہیں،احد کے دن ہمارے والد کو ۲۴ اور دوسری روایت میں ۷۵ زخم لگے۔ان کے سر پر ایک چوکور گھاؤ آیا اور رگ نسا (sciatic nerve) کٹ گئی،باقی زخموں کا شمار نہ تھا۔جنگ احد ہی کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چٹان پر چڑھنے کا

ارادہ فرمایا لیکن دو زرہیں پہن رکھنے کی وجہ سے نہ چڑھ سکے تب طلحہؓ بن عبید اللہ جھکے اور آپ ان کی پیٹھ پر سوار ہو کر چڑھے۔ آپ نے خوش ہو کر فرمایا، ''طلحہؓ پر جنت واجب ہو چکی۔'' ابو بکرؓ فرماتے تھے، کل یوم احد طلحہؓ ہی کا تھا یعنی وہی اس جنگ کے ہیرو تھے۔

جنگ خندق میں سیدہ عائشہؓ بنو حارثہ کے قلعے میں تھیں۔ وہ جنگ میں شریک مسلمانوں کو دیکھتی ہوئی، پھرتی پھرتی ایک باغ میں پہنچیں جہاں بڑی تعداد میں مسلمان جمع تھے۔ ایک شخص نے سر سے گردن تک بڑا خود پہنا ہوا تھا، صرف اس کی آنکھیں نظر آ رہی تھیں۔ وہاں حضرت عمرؓ بھی تھے جو عائشہ کو ڈانٹنے لگے، آپ یہاں کیوں آئی ہیں؟ ہو سکتا ہے، بھٹک کر دور چلی جاتیں یا کوئی مصیبت پیش آ جاتی؟ ان کی ملامت طویل ہو گئی تو خود والے شخص نے خود اتار کر کہا، عمرؓ! آپ نے بات زیادہ بڑھا دی ہے، کوئی بھٹک کر یا بھاگ کر اللہ کے علاوہ کہاں جا سکتا ہے؟ یہ طلحہؓ بن عبید اللہ تھے۔ فتح مکہ سے قبل ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو عبس کے ۹ افراد کو شام کی طرف سے آنے والے قریش کے ایک قافلے کی نگرانی کے لیے بھیجا۔ آپ نے ان کے لیے دعا کی اور فرمایا، مجھے دسواں آدمی ڈھونڈ دو جسے میں علم سونپوں۔ پھر آپ نے طلحہؓ بن عبید اللہ کو شامل فرمایا اور دستے کا شعار 'یا عشرۃ' (اے دس افراد!) تجویز کیا۔

طلحہؓ بن عبید اللہ بیعت رضوان میں شامل ہوئے۔ ان کے خادم سلمہؓ بن اکوع جوان کی خدمت کے ساتھ ان کے گھوڑے کی دیکھ بھال کرتے، اسے پانی پلاتے اور کھریرا کرتے، مکہ میں اپنا گھر بار چھوڑ کر طلحہؓ کے ساتھ مدینہ ہجرت کر آئے تھے اور کئی معرکوں میں داد شجاعت دی، غزوۂ حدیبیہ میں بھی ان کے ساتھ تھے۔ انھوں نے صلح کے واقعات تفصیل سے روایت کیے ہیں۔ طلحہؓ فتح مکہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ بشانہ رہے۔ انھوں نے غزوۂ حنین میں بھی بہادری کے جوہر دکھائے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے حجۃ الوداع کے لیے احرام باندھے تو آپ اور طلحہؓ کے علاوہ کسی کے پاس قربانی کا جانور نہ تھا۔ علیؓ یمن سے آئے تو ان کے پاس بھی ہدی کا جانور تھا۔ ان تینوں نے حج قران کیا، باقی اصحاب کو آپ نے حج تمتع کی اجازت دے دی چنانچہ ان سب نے طواف کر کے بال کٹوائے اور احرام کھول دیے۔

شق، نطات اور کتیبہ یہودیوں کے تین قلعوں کے نام تھے جو جنگ خیبر میں فتح حاصل ہونے کے بعد مسلمانوں کو ملے۔ مال غنیمت کی تقسیم ہوئی تو طلحہؓ بن عبید اللہ کو شق میں حصہ ملا۔

۹ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو غزوۂ تبوک کے لیے تیاری کرنے کا حکم دیا۔ اس موقع پر

منافقوں نے مخلص اہل ایمان کو جنگ میں شرکت سے روکنے اور انھیں بددل کرنے کے لیے طرح طرح کی باتیں کیں۔ایسی ہی ایک سرگرمی میں وہ ایک یہودی سویلم کے گھر میں جمع تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طلحہؓ بن عبیداللہ کو کچھ صحابہؓ کے ساتھ سویلم کا گھر جلانے کے لیے بھیجا۔ایک منافق ضحاک بن خلیفہ نے گھر کے عقب سے چھلانگ لگائی تو اس کے پاؤں کی ہڈی ٹوٹ گئی۔طلحہ کو دیکھ کر باقی منافقین بھی وہاں سے کھسک گئے۔ جب غزوۂ تبوک میں پیچھے رہ جانے والے تین مخلص اصحاب رسول، کعبؓ بن مالک، مرارہؓ بن ربیع اور ہلالؓ بن امیہ کی توبہ قبول ہوئی اور ان کے حق میں قبولیت کی آیات نازل ہوئیں تو کعب مسجد نبوی میں آئے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ تشریف فرما تھے۔طلحہؓ بن عبیداللہ نے انھیں دیکھا تو دوڑتے ہوئے ان کی طرف بڑھے، ان سے مصافحہ کیا اور مبارک باد دی۔کعبؓ کہتے ہیں، ان کے علاوہ مہاجرین میں سے کوئی میری طرف نہ آیا۔میں طلحہ کا یہ سلوک کبھی نہیں بھول سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد حضرت ابوبکرؓ مسلمانوں کے پہلے خلیفہ منتخب ہوئے۔ابن کثیر کا کہنا ہے، حضرت علی نے اسی روز (یا دوسرے روز) ان کی بیعت کر لی۔باقی اہل تاریخ کا خیال ہے، علیؓ، زبیرؓ اور طلحہؓ نے بیعت کرنے میں تاخیر کی۔عہد صدیقیؓ شروع ہوا تھا کہ ارتداد کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا، ادھر کچھ قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا۔حضرت ابوبکرؓ جیش اسامہ کو روانہ کر چکے تو مدینہ میں فوج کم پڑ گئی۔اس وقت خدشہ ہوا، کہیں پاس پڑوس کے بدو مدینہ پر ٹوٹ نہ پڑیں اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے مدینہ آنے والے پہاڑی راستوں پر فوجی دستے مقرر کیے جو دن رات پہرہ دیتے۔ایک دستے کے سردار طلحہؓ بن عبیداللہ تھے، باقی دستوں پر علیؓ، زبیرؓ بن عوام، سعدؓ بن ابی وقاص، عبدالرحمانؓ بن عوف اور عبداللہؓ بن مسعود مقرر تھے۔ مدعیۂ نبوت سجاح کے ساتھیوں زبرقان اور اقرع نے توبہ کر لی تو حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور کہا، بحرین کا خراج ہمیں لکھ دیجیے، ہم ضمانت دیتے ہیں، ہماری قوم کا کوئی شخص مرتد نہ ہوگا۔وہ مان گئے اور پروانہ لکھ کر دے دیا۔طلحہؓ بن عبیداللہ اس بات چیت میں شامل تھے۔انھیں معاہدے کی دستاویز پر کچھ گواہوں کے دستخط ثبت کرانے تھے، حضرت عمرؓ ان میں سے ایک تھے۔طلحہؓ ان کے پاس گئے تو انھوں نے دستخط کرنے کے بجائے کاغذ ہی پھاڑ دیا۔طلحہ کو غصہ آ گیا، وہ ابوبکرؓ کے پاس گئے اور پوچھا، خلیفہ آپ ہیں یا عمرؓ؟ انھوں نے جواب دیا، عمرؓ، مگر اطاعت میری ہوگی۔۱۲ھ میں طلحہؓ نے خالدؓ بن ولید کے ساتھ شام کے معرکوں میں حصہ لیا۔

خلیفۂ اول نے اپنے مرض الموت میں عمر کو جانشین مقرر کیا تو طلحہؓ بن عبیداللہ ان کے پاس آئے اور کہا، آپ نے

حضرت عمر کو خلیفہ بنا دیا ہے حالانکہ آپ کو معلوم ہے، آپ کے ہوتے ہوئے لوگوں کو ان کی طرف سے کیسی سختی کا سامنا کرنا پڑا، وہ تنہا حاکم بن گئے تو معاملہ کیا ہوگا۔ آپ اپنے رب کے حضور پیش ہوں گے تو وہ رعیت کے بارے میں سوال کرے گا۔ ابوبکرؓ نقاہت کی وجہ سے لیٹے ہوئے تھے لیکن اتنی اہم بات ان کے سامنے آئی تو فوراً بٹھانے کو کہا پھر فرمایا، تم مجھے اللہ کا خوف دلا رہے ہو؟ میں اپنے رب سے ملوں گا اور وہ مجھ سے یہ سوال کرے گا تو میں کہوں گا، اللہ! میں نے تیرے بندوں میں سے بہترین شخص کو ان کا خلیفہ مقرر کیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کی تدفین کے وقت عمرؓ، عثمانؓ، طلحہؓ اور عبدالرحمانؓ بن ابوبکر قبر میں اترے، عبداللہؓ بن ابوبکرؓ نے اترنا چاہا تو عمرؓ نے منع کر دیا۔

سیدنا عمرؓ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد اتنا وظیفہ لینا قبول کیا جو ابوبکرؓ لیتے رہے تھے، اتنی تھوڑی رقم میں ان کی ضروریات پوری نہ ہوتیں۔ کبار مہاجرین میں سے عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ اور زبیرؓ نے سیدہ حفصہؓ کی وساطت سے ان سے وظیفہ بڑھانے کی درخواست کی تو انھوں نے کہا، میں اپنے صاحبین (اور پیش رووں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ کے طریقے (انتہائی کم پر اکتفا) پر چلا تو ہی ان کا ساتھ حاصل کر سکوں گا اور اگر میں نے ان کی راہ چھوڑ دی تو ان سے کبھی نہ مل پاؤں گا۔ طلحہؓ بن عبید اللہ نے سیاہ اندھیری رات میں حضرت عمرؓ کو ایک عورت کے گھر جاتے دیکھا۔ صبح کو کھوج لگانے نکلے تو معلوم ہوا، ایک نابینا، اپاہج بڑھیا وہاں رہتی ہے۔ پوچھا، یہ شخص (عمرؓ) تمھارے پاس کیوں آتا ہے؟ اس نے بتایا، اتنا عرصہ ہو گیا، یہ میرے پاس آ رہا ہے۔ میری ضرورت کی چیزیں لے آتا ہے اور میری تکالیف کا ازالہ کر دیتا ہے۔ طلحہ فرماتے ہیں، میں نے اپنے آپ کو ملامت کی، تیری ماں تجھے جیتا نہ دیکھے، تو عمرؓ کی غلطیاں تلاش کرتا ہے؟

یکم محرم ۱۴ھ کو خلیفۂ ثانی عمر فاروقؓ نے قادسیہ بھیجنے کے لیے لشکر ترتیب دیا تو طلحہؓ بن عبید اللہ کو مقدمہ کی سربراہی سونپی، وہی اسے اعوص تک لے کر گئے۔ میمنہ پر عبدالرحمانؓ بن عوف اور میسرہ پر زبیرؓ بن عوام تھے۔ عمرؓ چشمہ ٔصرار پہنچے تو عثمانؓ، علیؓ، طلحہؓ اور دوسرے اہل رائے کو بلا کر مشورہ کیا کہ آیا اس مہم کی قیادت انھیں خود کرنی چاہیے؟ کئی صحابہؓ نے اس کے حق میں رائے دی، طلحہؓ بھی ان میں شامل تھے تاہم عبدالرحمانؓ بن عوف نے امیر المومنینؓ کی قیادت کی زبردست مخالفت کی، انھی کی رائے سے سعدؓ بن ابی وقاص کو امیر جیش بنایا گیا۔ سعدؓ نے امارت حاصل ہونے کے بعد لشکر کی تشکیل نو کی تو طلحہؓ مقدمہ پر نہ رہے چنانچہ جنگ قادسیہ کے حالات میں ان کا ذکر نہیں ملتا البتہ طبری نے روایت کی ہے کہ سیدنا عمرؓ نے اختتام جنگ پر انھیں خمس میں سے جاگیر دی۔

۲۱ھ میں حضرت عمر فاروق کو خبر ملی کہ ایرانی اپنے بڑے بڑے شہر اہواز، اصطخر اور مدائن چھن جانے سے رنجیدہ

ہیں اورانھوں نے فیرزان کی قیادت میں نہاوند میں ڈیڑھ لاکھ فوج اکٹھی کر لی ہے۔حضرت عمر نے صحابہؓ سے مشورہ کیا، کیا میں فوج لے کر چلوں اور وہاں موجود اسلامی قوت کو کمک فراہم کروں؟ عثمانؓ،علیؓ،طلحہؓ،زبیرؓاور عبدالرحمانؓ نے مشورہ دیا، ہماری رائے میں آپ کا خود جانا مناسب نہ ہوگا ، ہاں جیش اسلامی کو آپ کی رہنمائی حاصل رہنی چاہیے۔طلحہؓ نے مزید کہا،امیر المومنین! آپ جو حکم دیں ،ہم مانیں گے۔آخر کار نعمانؓ بن مقرن کو جنگ نہاوند میں کمانڈر بنانے کا فیصلہ ہوا۔

(ساڑھے تین کروڑ جریب) پر مشتمل عراق کا سرسبز میدانی علاقہ (جسے سواد عراق کہا جاتا ہے) مسلمانوں کے قبضے میں آیا تو مال غنیمت کی طرح اسے بھی فوجیوں میں تقسیم کرنے کی تجویز آئی۔حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا،اگر یہ زمین فاتحین میں بانٹ دی گئی تو مسلمانوں کی اگلی نسلوں کے لیے کیا بچے گا؟ عبدالرحمانؓ بن عوف کی رائے تھی ،اراضی بھی مال فے ہے اوراس پر غانمین کا حق ہے۔فوجی سمجھتے رہے،عمرؓ ان کا حق مار رہے ہیں۔ یہ مسئلہ شوریٰ میں پیش ہوا تو عثمانؓ،طلحہؓ اور علیؓ نے عمرؓ کی رائے کو ترجیح دی۔

قاتلانہ حملہ کے بعد حضرت عمرؓ نے فرمایا، میں خلافت کا ان اشخاص سے زیادہ کسی کو حق دار نہیں سمجھتا جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات کے وقت راضی تھے۔میرے مرنے کے بعد اہل ایمان ان میں سے جس کو خلیفہ بنا لیں وہی خلیفہ ہوگا۔انھوں نے عشرۂ مبشرہ میں سے عثمانؓ،علیؓ،طلحہؓ،زبیرؓ،عبدالرحمانؓ بن عوف اور سعدؓ بن ابی وقاص کے نام لیے۔طلحہؓ اس وقت مدینہ میں موجود نہ تھے،عمرؓ نے باقی اصحابؓ سے کہا،تم لوگوں کے سرداراوران کے قائدین ہو،خلافت تم میں سے کسی ایک ہی کے پاس آئے گی۔اگر درست روش اختیار کی تو امید ہے کہ لوگ تمھاری مخالفت نہ کریں گے مگر مجھے تمھارے باہمی اختلافات کا اندیشہ ہے ، ایسا ہوا تو عام اہل ایمان بھی جھگڑنے لگ جائیں گے۔طلحہؓ مشاورت میں تمھارے شریک ہونے چاہییں ،اگر میری موت کے تین روز بعد تک وہ مدینہ نہ لوٹے تو تم خود ہی فیصلہ کر لینا۔ پھر پوچھا، مجھے کون طلحہؓ کی ضمانت دے گا؟ سعدؓ نے جواب دیا،ان کا ذمہ دار میں ہوں۔عمرؓ نے کہا،امید ہے،ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہ ہوگا۔بخاری میں ہے،''میں اپنے بعد آنے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ مہاجرین اولین سے اچھا برتاؤ کرے، ان کا حق پہچانے اوران کی عزت وحرمت کی حفاظت کرے۔میں اسے انصار سے اچھا سلوک کرنے کی تلقین کرتا ہوں جو دار ہجرت میں پہلے سے مقیم اورایمان میں پختہ ہیں،ان کے نیکوں کو مقبولیت دے اور گناہ گاروں سے درگزر کرے۔مسورؓ بن مخرمہ کے گھر شوریٰ کا اجلاس شروع ہوا تو طلحہ لوٹ آئے ،اس طرح ۶ ارکان مکمل ہو گئے۔''اس موقع پر عبدالرحمانؓ بن عوف نے مشورہ دیا،خلافت کے انتخاب کو ۳

اشخاص (یعنی ارکان شوریٰ کے نصف) پر موقوف کر دو۔ چنانچہ زبیرؓ علیؓ کے حق میں ،سعد عبدالرحمانؓ کے حق میں اور طلحہؓ عثمانؓ کے حق میں دست بردار ہو گئے ۔'' طبری (اور مدائنی) کا یہ بیان درست معلوم نہیں ہوتا کہ طلحہؓ اس روز واپس آئے جب حضرت عثمانؓ کی بیعت ہو رہی تھی۔ انھیں بیعت کے لیے کہا گیا تو پوچھا، کیا تمام قریشی ان پر راضی ہو گئے ہیں۔ جواب ملا، ہاں۔ پھر وہ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے اور ان سے یہی سوال کیا۔انھوں نے بھی اثبات میں جواب دیا تو بیعت کر لی۔

ایک بار حضرت عثمانؓ نے اہل مدینہ سے پوچھا، تم میں سے کون فے میں ملنے والی اپنی اراضی عراق سے یہاں منتقل کرنا چاہتا ہے؟ لوگوں نے کہا، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہم اپنی زمینیں ادھر لے آئیں؟ انھوں نے کہا، انھیں ان جائیدادوں کے بدلے میں فروخت کر دو جو حجاز میں ہیں۔ اس تجویز سے سب خوش ہوئے ، تب اراضی ادل بدل کرنے کے کئی سودے ہوئے۔ خود حضرت عثمانؓ نے اپنی عراق کی اراضی طلحہؓ کو دے کر تبادلے میں بیر اریس خریدا۔ کوفہ کی زرخیز نہری اراضی نشاستج طلحہ کو ایسے ہی سودے میں حاصل ہوئی۔ اس بارے میں تین مختلف روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق انھوں نے جنگ خیبر میں ملنے والے اپنے حصے مدینہ کے ایک باشندے کے آگے فروخت کر کے اس کی ملکیت حاصل کی۔ موسیٰ بن طلحہؓ کی روایت کے مطابق یہ ایران کے شاہی خسروی خاندان کی چھوڑی ہوئی (evacuated) جاگیر تھی جو سیدنا عثمانؓ نے انھیں عطیے کے طور پر دی۔ تیسرا راوی کہتا ہے، طلحہؓ نے اسے حضر موت میں موجود اپنے مال مویشیوں کے عوض میں خلیفۂ سومؓ سے خریدا۔

آخرِ عہد عثمانیؓ میں مختلف علاقوں کے بلوائیوں نے مل کر مدینہ پر یورش کر دی۔ پہلے انھوں نے گورنروں کو ہٹانے کا مطالبہ کیا پھر امیر المومنینؓ سے استعفا مانگنے لگے۔ ان میں شامل مصری علی کو، بصری طلحہ کو اور کوفی زبیر کو اگلا خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ ہر گروپ نے اپنی اپنی پسندیدہ شخصیت سے الگ الگ ملاقات کی۔ تینوں اصحابؓ نے اپنے بیٹے حضرت عثمانؓ کی حفاظت کے لیے بھیج رکھے تھے، ان میں سے کسی نے بھی باغیوں کا ساتھ دینے کی ہامی نہ بھری بلکہ الٹا ان کو لعنت ملامت کی۔ چند دنوں کے بعد شورشیوں نے خلیفۂ سومؓ کے گھر کا محاصرہ کر لیا، جمعہ کا دن آیا تو وہ دوران خطبہ میں نمازیوں پر سنگ باری کرنے لگے۔ حضرت عثمانؓ کو بھی پتھر لگا اور وہ بے ہوش کر منبر سے گر پڑے۔ انھیں گھر پہنچا دیا گیا، علیؓ، طلحہؓ اور زبیرؓ ان کی عیادت کو گئے۔ انھی ایام میں ایک بار سیدنا عثمان مسجد نبوی میں آئے اور پوچھا، کیا یہاں علیؓ ہیں، زبیرؓ ہیں؟ طلحہؓ اور سعدؓ ہیں؟ ان کی موجودگی کا علم ہوا تو فرمایا، میں تمھیں اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جب مسجد نبوی نمازیوں کے لیے چھوٹی پڑ گئی تو رسول اکرم نے فرمایا، جو اپنے مال

سے فلاں قبیلے کا باڑا خرید ے گا تو اللہ اسے جنت میں اس سے بہتر گھر دے گا۔ میں نے اسے ۲۵ ہزار درہم میں خرید لیا تو آپ نے فرمایا، اسے ہماری مسجد میں شامل کر دو، اس کا اجر پاؤ گے۔ جب آنحضور مدینہ آئے، بیر رومہ کے سوا کوئی کنواں ایسا نہ تھا جس کا پانی میٹھا ہو۔ مسافر بھی بلا قیمت اس سے سیراب نہ ہو سکتا تھا۔ آپ نے فرمایا، کون اس کنویں کو خرید کر اس میں مسلمانوں کا حصہ اپنے حصے کے برابر ٹھہرائے گا؟ اسے جنت میں اس سے کہیں بہتر بدلہ ملے گا۔ میں نے اسے خاص اپنے مال سے خریدا اور اہل ایمان کے لیے وقف کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے غزوۂ تبوک کے دن بڑے بڑے سرداروں کی طرف دیکھ کر فرمایا، ''جو اس لشکر (جیش عسرت) کے لیے اسلحہ اور سامان مہیا کرے گا، اللہ اس کی مغفرت کرے گا۔'' میں ہی تھا جس نے اسے کیل کانٹے سے لیس کیا۔ لوگوں نے ان باتوں کی تائید کی تو انھوں نے کہا، اے اللہ! گواہ رہ، اے اللہ! گواہ رہ، اے اللہ! گواہ رہ، پھر چلے گئے۔ اسی دوران میں ایک بار وہ اس دریچے پر آئے جو مسجد نبوی کے مقام جبرئیلؑ کے پاس ہے اور حاضرین سے پوچھا، کیا تم میں طلحہؓ بن عبید اللہ ہیں؟ تین بار پکارنے پر طلحہؓ سامنے آئے تو وہ ناراض ہوئے اور کہا، میرا خیال نہ تھا کہ تم ان لوگوں میں شامل ہو چکے ہو جنھیں بلانے کے لیے تین بار پکارنا پڑتا ہے۔ میں اللہ کا نام لے کر تم سے پوچھتا ہوں، کیا تمھیں یاد ہے، میں فلاں روز، فلاں جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ صحابہؓ میں سے میں اور تم، محض دو افراد ہی موجود تھے۔ آنحضرت نے تمھیں مخاطب کر کے فرمایا تھا، ''طلحہ! ہر نبی کا اس کے امتیوں میں سے ایک خاص ساتھی ہوتا ہے جو جنت میں بھی اس کے ساتھ رہے گا۔ عثمانؓ جنت میں میرے رفیق ہوں گے۔'' طلحہؓ نے تائید کی تو عثمانؓ گھر کو پلٹ گئے۔ ترمذی نے طلحہؓ کی یہ روایت واقعہ کی تفصیل بتائے بغیر ذکر کی ہے۔

[باقی]

محمد عمار خان ناصر

احکام قتال کی تحدید و تخصیص یا تعمیم کی بحث

فقہی روایت کے ارتقا کا ایک جائزہ

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

(۹)

(گذشتہ سے پیوستہ)

قرآن مجید میں عہد نبوی کے مشرکین اور اہل کتاب کے خلاف قتال کے جو احکام دیے گئے، ان کے حوالے سے صحابہ ہی کے دور میں بہت سی اہم فقہی بحثیں پیدا ہوئیں جن کی علمی تنقیح کا سلسلہ بعد کی مسلم علمی روایت میں بھی جاری رہا۔ یہ بحثیں ان احکام کی علت اور ان کے دائرۂ اطلاق کی تعیین اور ان کی تعمیم و تخصیص کے حوالے سے متنوع علمی رجحانات اور زاویہ ہاے نگاہ کی نشان دہی کرتی ہیں اور جہاد و قتال سے متعلق نصوص کے ضمن میں امت مسلمہ کے فہم اور فکری ارتقا کو علمی سطح پر سمجھنے میں بے حد مددگار ہیں۔ یہاں ہم ان میں سے اہم بحثوں کا مطالعہ کریں گے۔

قتل اور جزیہ میں سے اصل حکم کی تعیین

جہاد و قتال کے حوالے سے قرآن و حدیث کے جو نصوص اوپر نقل کیے گئے ہیں، ان میں اسلام قبول نہ کرنے والے کفار کے لیے دو طرح کی سزائیں بیان ہوئی ہیں۔ مشرکین کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ انھیں قتل کر دیا

جائے، جبکہ اہل کتاب کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ان سے قتال کر کے انھیں جزیہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے۔ ان دونوں حکموں کی تعبیر وتشریح اور ان کے دائرۂ اطلاق کی تعیین کے حوالے سے صحابہ کے دور ہی میں مختلف زاویہ ہاے نگاہ سامنے آ گئے۔ چنانچہ سیدنا عمر کے عہد میں فارس کے علاقے مفتوح ہوئے تو ایک سوال یہ سامنے آیا کہ مجوس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے۔ سیدنا عمر، ان پر جزیہ نافذ کرنے کے معاملے میں تردد کا شکار رہے اور جب تک ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے ایک واضح نظیر نہیں آ گئی، وہ اس پر مطمئن نہیں ہوئے۔ ابن ابزیٰ کی روایت ہے:

لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا۔ فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجرى عليهم احكامهم فقال على بل هم اهل كتاب. (فتح الباری، ۶/۲۶۱، ۲۶۲)

''جب مسلمانوں نے اہل فارس کو شکست دے دی تو سیدنا عمر نے صحابہ سے کہا کہ (مشورہ کے لیے) اکٹھے ہو جاؤ۔ پھر فرمایا کہ (بات یہ ہے کہ) مجوس نہ تو اہل کتاب ہیں کہ ہم ان پر جزیہ عائد کریں اور نہ بت پرست ہی ہیں کہ ہم ان پر ان کے احکام جاری کر دیں۔ سیدنا علی نے کہا، ان کا شمار اہل کتاب ہی میں ہوتا ہے۔''

دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں:

لما رجع المهاجرون من بعض غزواتهم بلغهم نعى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال بعضهم لبعض اى الاحكام تجرى فى المجوس وانهم ليسوا باهل كتاب وليسوا من مشركى العرب فقال على بن ابى طالب رضى الله عنه قد كانوا اهل كتاب. (تفسیر الطبری، ۳۰/۱۳۲)

''جب مہاجرین ایک معرکے سے واپس آئے تو انھیں سیدنا عمر کی طرف سے جمع ہونے کا پیغام ملا۔ (اس مجلس میں) ان کی اس بات پر بحث ہوئی کہ مجوس کے بارے میں کون سے احکام جاری ہوں گے؟ وہ نہ تو اہل کتاب میں سے ہیں اور نہ عرب کے مشرکین میں سے۔ سیدنا علی نے کہا کہ یہ اصل میں اہل کتاب ہی تھے۔''

جعفر بن محمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں:

كان للمهاجرين مجلس فى المسجد

''مسجد نبوی میں مہاجرین کی ایک مجلس ہوا کرتی تھی

فكان عمر يجلس معهم فيه و يحدثهم عن ما ينتهي اليه من امر الآفاق فقال يوما ما ادري كيف اصنع بالمجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب (بلاذري، فتوح البلدان، ٢٧٦)

جس میں سیدنا عمر بھی ان کے ساتھ بیٹھتے تھے اور مملکت کے اطراف کی تازہ صورت حال سے انھیں آگاہ کرتے تھے۔ ایک دن انھوں نے کہا کہ میری سمجھ میں نہیں آ رہا کہ میں مجوس کے معاملے میں کیا طریقہ اختیار کروں۔ یہ سن کر عبدالرحمٰن بن عوف فوراً بولے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا کہ ان کے ساتھ وہی معاملہ کرو جو اہل کتاب کے ساتھ کیا جاتا ہے۔"

مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ آپ نے اس تردد کی وجہ بھی بیان فرمائی اور کہا:

ما ادري ما اصنع في هولاء القوم الذين ليسوا من العرب ولا من اهل الكتاب. (مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۹۲۵۳)

"میری سمجھ میں نہیں آ رہا کہ اس قوم کے معاملے میں، جو نہ اہل عرب میں سے ہیں اور نہ اہل کتاب میں سے، کون سا طریقہ اختیار کروں۔"

مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت میں ہے:

ولم يكن عمر يريد ان ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه اخذها من مجوس هجر.

"سیدنا عمر مجوس سے جزیہ نہیں لینا چاہتے تھے یہاں تک عبدالرحمٰن بن عوف نے انھیں بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔"

(مصنف عبدالرزاق ۱۸۷۴۸۔ مسند احمد، رقم ۱۵۹۳)

سیدنا عمر کے ذہن میں اس تردد کا پیدا ہونا قابل فہم ہے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرآن مجید نے قتال اور جزیہ کا حکم بیان کرتے ہوئے صرف اہل کتاب کا ذکر کیا ہے، حالانکہ ان کے علاوہ دوسرے گروہ مثلاً مجوس اور صابئین بھی جزیرۂ عرب میں موجود تھے۔ مزید برآں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جن اقوام کے سربراہوں کو خط لکھ کر اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں جنگ کی دھمکی دی تھی، ان میں کسریٰ بھی شامل تھا جو فارس کی عظیم سلطنت کا سربراہ تھا۔ اس کے باوجود قرآن مجید میں جزیہ کا ذکر صرف اہل کتاب کے حوالے سے کیا جانا اپنے اندر یہ احتمال رکھتا تھا کہ اس حکم کو اہل کتاب ہی کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے، تاہم، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے سے واضح ہوا کہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے۔

شافعی اور حنبلی فقہا نے سیدنا عمر کے اس تردد سے یہ اخذ کیا ہے کہ جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی رعایت صرف اہل کتاب کے لیے ہے اور سیدنا عمر کو مجوس کے حوالے سے یہ تردد تھا کہ آیا وہ اہل کتاب میں شامل ہیں یا نہیں۔ گویا اگر مجوس کا اہل کتاب سے خارج ہونا ثابت ہو جاتا تو سیدنا عمر مشرکین کی طرح انھیں بھی اسلام قبول کرنے پر مجبور کرتے۔ (الام، ۴/ ۱۷۴۔ المغنی، ۹/ ۱۷۳۔ مسئلہ ۷۴۳۷) تاہم، ہم واضح کر چکے ہیں کہ سیدنا عمر 'فاقتلوا المشرکین' کے حکم کو صرف عرب اور سرزمین عرب کی حد تک جائز سمجھتے تھے اور جزیرۂ عرب سے باہر اس حکم کو کسی حال میں قابل اطلاق نہیں سمجھتے تھے۔ اس تناظر میں پر جزیہ عائد کرنے میں ان کے تردد سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ جزیہ کا حکم بھی صرف ان قوموں پر نافذ کرنا چاہتے تھے جن کے بارے میں اللہ اور اس کے رسول سے اس کی اجازت ثابت ہو۔ مزید برآں روایات میں اس سارے معاملے کی جو تفصیل منقول ہے، وہ بھی شوافع اور حنابلہ کے مفروضے کی تائید نہیں کرتی، کیونکہ رواۃ نے ان کے اس طرز عمل کو جن الفاظ سے تعبیر کیا ہے، وہ یہ نہیں ہیں کہ ''انھیں مجوس کو قتل کرنے میں تردد تھا'' بلکہ یہ ہیں کہ انھیں مجوس سے ''جزیہ وصول کرنے'' میں تردد تھا۔ اس لیے ہماری رائے میں سیدنا عمر کے موقف کی زیادہ قرین قیاس تعبیر یہ ہے کہ وہ سورۂ براءۃ کے احکام کو اصلاً عرب کے مشرکین اور یہود ونصاریٰ کے ساتھ خاص سمجھتے تھے جن کے بارے میں وہ قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں جبکہ ان کی تعمیم کے لیے کسی مستقل دلیل کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔

بہر حال مجوس سے عملاً جزیہ قبول کر لینے کے باوجود نظری سطح پر اس حوالے سے اشکال باقی رہا اور سیدنا عمر کے فیصلے کے باوجود بعض صحابہ اس پر مطمئن نہیں تھے، چنانچہ ابوموسیٰ اشعری کا قول یہ نقل ہوا ہے کہ:

لولا انی رایت اصحابی یاخذون منهم الجزیة ما اخذتها.	''اگر میرے ساتھیوں نے مجوس سے جزیہ لینے کا فیصلہ نہ کیا ہوتا تو میں ان سے جزیہ نہ لیتا۔''

(ابوعبید، الاموال، ۱۱۰)

سیدنا علیؓ کے زمانے میں بعض لوگوں نے یہی اشکال دوبارہ ان کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے مجوس کو آیت جزیہ کے دائرۂ اطلاق میں شامل کرنے کی ایک باقاعدہ علمی توجیہ کر کے انھیں مطمئن کیا۔ روایت ہے کہ مستورد بن علقمہ اور فروۃ بن نوفل اشجعی ایک مجلس میں بیٹھے تھے کہ فروہ بن نوفل نے کہا: 'ان هذا الامر عظیم یوخذ من المجوس الجزیة ولیسوا باهل کتاب' (یہ تو بہت سنگین بات ہے۔ مجوس سے جزیہ وصول کیا جا رہا ہے حالانکہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہیں) مستورد نے غصے سے ان کو کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ پر اعتراض کر رہے ہو۔

فوراً توبہ کرو، ورنہ میں تمھیں قتل کر دوں گا۔ پھر وہ ان کو لے کر سیدنا علی کے پاس چلے گئے اور یہ بات ان کے سامنے بیان کی۔ سیدنا علی نے انھیں بتایا کہ مجوس سے اس لیے جزیہ لیا جاتا ہے کہ یہ بھی اصل میں اہل کتاب تھے: 'ان المجوس کانوا اھل کتاب یعرفونہ وعلم یدرسونہ' لیکن ان میں اللہ کی شریعت سے انحراف یوں پیدا ہوا کہ ان کے ایک بادشاہ نے شراب پی کر اپنی بہن کے ساتھ زنا کر ڈالا۔ جب یہ بات لوگوں میں پھیلی اور بادشاہ کا محاسبہ کیا جانے لگا تو اس نے اپنی بادشاہت کو بچانے کے لیے دین میں تحریف کر دی اور کہا کہ بہنوں کے ساتھ نکاح جائز ہے کیونکہ حضرت آدم کے بیٹوں اور بیٹیوں کے باہمی نکاح کے ذریعے سے ہی نسل انسانی آگے پھیلی تھی۔ اس کے بعد اس کے حامیوں نے مخالفوں کو قتل کر دیا اور مسخ شدہ دین کو فروغ عام حاصل ہوتا چلا گیا۔ (ابو یوسف، الخراج، ۱۴۰۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۰۰۲۹)

اس کے بعد بھی مختلف گروہوں کے مذہبی عقائد کے فرق کے تناظر میں ان پر جزیہ عائد کرنے یا نہ کرنے کا سوال کسی نہ کسی صورت میں سامنے آتا رہا۔ مثلاً حسن بصری بیان کرتے ہیں کہ اموی گورنر زیاد کو بتایا گیا کہ صابئین قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتے اور اپنے مال کا پانچواں حصہ (زکوٰۃ کے طور پر) خرچ کرتے ہیں۔ اس پر زیاد نے چاہا کہ ان پر عائد کردہ جزیہ ان سے ساقط کر دے، لیکن بعد میں اسے بتایا گیا کہ وہ فرشتوں کی پوجا کرتے ہیں تو اس نے اپنا ارادہ بدل دیا۔ (بیہقی، السنن الکبریٰ، ۷/۱۷۳، رقم ۱۳۷۶۸)

بعد کی فقہی روایت میں اس حوالے سے تین مختلف آرا سامنے آئیں:

فقہا کے ایک گروہ نے مشرکین اور اہل کتاب کے مابین فرق کو تسلیم نہیں کیا اور یہ قرار دیا کہ کسی امتیاز کے بغیر تمام کفار سے جزیہ لے کر انھیں اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ یہ رائے امام مالک، امام اوزاعی اور بعض دوسرے فقہا سے منقول ہے۔ (ابن قدامہ، المغنی، ۹/۲۶۶) البتہ ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک خاص قریش کی حد تک جزیہ قبول کرنے کو جائز نہیں سمجھتے، جبکہ باقی اہل عرب سے جزیہ قبول کرنا ان کے نزدیک جائز ہے۔ (فتح الباری، ۶/۲۵۹)

اس رائے کے حق میں مذکورہ فقہا کا استدلال فقہی کتابوں میں واضح طور پر نقل نہیں ہوا۔ امام شافعی نے 'الام' میں کسی کی طرف نسبت کیے بغیر یہ استدلال نقل کیا ہے کہ آیت جزیہ نے 'فاقتلوا المشرکین' کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ (الام، ۴/۱۷۳) اس استدلال کی رو سے صورت معاملہ یہ قرار پاتی ہے کہ اسلام قبول نہ کرنے والے مشرکین عرب کو ابتداءً تو قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا، لیکن بعد میں آیت جزیہ کے تحت انھیں جزیہ دے کر اپنے مذہب پر قائم

رہنے کی اجازت دے دی گئی، تاہم مشرکین عرب نے من حیث الجماعت اسلام قبول کر لیا اور ان سے جزیہ لینے کی نوبت عملاً نہیں آئی۔ (اس راے پر تفصیلی بحث ہم نے اپنے مقام پر مستقل عنوان کے تحت کی ہے۔)

اہل علم کے ایک دوسرے گروہ نے، جن میں شافعی، احمد بن حنبل اور ابن حزم جیسے ائمہ شامل ہیں، زیر بحث نصوص میں سے 'فاقتلوا المشرکین' کو اس باب میں اصل اور اساس قرار دیتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کفار کو قبول اسلام پر مجبور کرنے اور انکار کی صورت میں ان کو قتل کر دینے کا حکم شریعت کے اصل اور مقصود بالذات حکم کی حیثیت رکھتا ہے اور اپنی علت و نوعیت کے لحاظ سے اصلاً اس کا اطلاق دنیا کے تمام کفار پر ہوتا ہے۔ البتہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس کو چونکہ خود اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبر نے خاص رعایت دیتے ہوئے اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت دی ہے، اس لیے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (الاحکام ابن حزم ۵/ ۱۰۴، ۱۰۵۔ ابن القیم، احکام اہل الذمہ، ۱/۹۱)

اس نقطۂ نظر کے حامل اہل علم مجوس سے جزیہ قبول کرنے کی توجیہ کے ضمن میں مختلف الراے ہیں۔ ایک راے یہ ہے کہ مجوس بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ان کے پاس جو آسمانی کتاب اور شریعت تھی، وہ ضائع ہو گئی۔ (الام؟؟) اس کے برعکس بعض دوسرے اہل علم مجوس کو اہل کتاب میں شامل نہیں سمجھتے اور ان کے نزدیک مجوس سے جزیہ قبول کرنے کا ماخذ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے، ورنہ اگر سنت سے یہ ثابت نہ ہوتا تو مجوس کا حکم بھی وہی ہوتا جو مشرکین کا ہے۔ (ابو عبید، الاموال، ص ۱۰۹۔ الماوردی، الحاوی الکبیر، ۱۸/۳۳۹)

فقہا کے تیسرے گروہ نے، جس کی نمائندگی احناف کرتے ہیں، قتل اور جزیہ کے حکموں کا باہمی تعلق اس کے بالکل برعکس متعین کیا اور کفار کے حوالے سے شریعت کا اصل حکم 'جزیہ' کو قرار دیا ہے، جبکہ مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ان کے نزدیک مشرکین عرب کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے علاوہ باقی تمام کفار کو، خواہ وہ مشرک ہوں یا کتابی، جزیہ لے کر اپنے مذہب پر قائم رہنے کی اجازت ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے۔ (ابن قدامہ، المغنی، ۹/۲۶۶)

سیدنا عمر کے جو ارشادات ہم نے باب اول میں نقل کیے ہیں، ان سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اسلام یا قتل میں سے ایک کے انتخاب کو شریعت کا اصل اور قابل تعمیم حکم نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اس کا دائرۂ اطلاق ان کے نزدیک اہل عرب اور جزیرۂ عرب تک محدود تھا۔ یہی رجحان بعض تابعین کے ہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ امام زہری بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے مشرکین سے تو نہیں، لیکن دوسری اقوام کے بت پرستوں سے بھی جزیہ قبول کیا۔ (مصنف عبد الرزاق، ۱۰۰۹۱) حسن بصری بھی قتل کے حکم کو 'اهل هذه الجزيرة من العرب'، یعنی

جزیرۂ عرب کے مشرکین کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۶۷۹) یہی رائے قتادہ اور ضحاک سے بھی منقول ہے۔ (تفسیر الطبری ۱۶/۳)

احناف کا کہنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس سے جزیہ قبول کیا ہے، حالانکہ وہ اہل کتاب میں شامل نہیں بلکہ دو خداؤں یعنی یزداں اور اہرمن کا قائل ہونے کی وجہ سے اہل شرک کے زمرے میں آتے ہیں۔ ان سے جزیہ قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ 'فاقتلوا المشرکین' کا حکم مشرکین عرب کے ساتھ خاص ہے جبکہ باقی تمام مشرکین سے جزیہ وصول کرنا جائز ہے۔ (سرخسی، المبسوط ۱۱۹/۱۰)

ابن القیم اس موقف کی حکمت ومعنویت کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جہاد وقتال سے مقصود دنیا سے کفر وشرک کا بالکلیہ خاتمہ نہیں، بلکہ اللہ کے دین کو باطل ادیان کے مقابلے میں غالب کرنا ہے اور یہ مقصد جزیہ وصول کرنے کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ جزیہ وصول کرنے میں فریقین کی مصلحت ملحوظ ہے۔ اہل اسلام کو اس طرح مالی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو اسلام کے لیے قوت وعزت اور کفار کے لیے ذلت اور کمزوری کا ذریعہ بنتا ہے، جبکہ اہل کفر کو زندہ رکھنے سے یہ امید باقی رہتی ہے کہ وہ دعوت اسلام سے متعارف ہونے کے نتیجے میں کسی نہ کسی وقت اسلام قبول کر لیں جو اس سے بہتر ہے کہ انھیں قتل کر کے جہنم رسید کر دیا جائے۔ (احکام اہل الذمہ، ۹۹/۱)

مشرکین عرب کے لیے خاص طور سے قتل کا حکم دیے جانے کی توجیہ فقہاے احناف یہ کرتے ہیں کہ چونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خود اہل عرب کے اندر سے مبعوث کیے گئے اور اللہ تعالیٰ نے براہ راست انھی کی زبان میں اپنا کلام نازل فرمایا، اس وجہ سے ان پر حق پوری طرح واضح ہو چکا تھا اور اس کے بعد ان کو پیغمبر کی تکذیب کی سزا کے معاملے میں کوئی رعایت نہیں دی جا سکتی تھی۔ سرخسی لکھتے ہیں:

فانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن نزل بلغتهم ولم يراعوا حق ذلك حين اشركوا. (المبسوط، ۹۸/۱۰)

''وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار تھے اور قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ جب انھوں نے شرک کو اختیار کیے رکھا تو انھوں نے پیغمبر کی قرابت اور قرآن کے اپنی زبان میں نازل ہونے کے حق کی رعایت نہیں کی۔''

آلوسیؒ اس نکتے کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

ان كفرهم قد تغلظ لما ان النبى

''ان کا کفر کئی وجوہ سے سنگین تر ہے۔ رسول اللہ

صلی الله علیه و سلم نشا بین اظهرهم وارسل الیهم وهو علیه الصلاة والسلام من انفسهم و نزل القرآن بلغتهم و ذلك من اقوی البواعث علی ایمانهم فلا یقبل منهم الا السیف او الاسلام زیادة فی العقوبة علیهم (روح المعانی، ۱۰/۷۹)

صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی کے مابین زندگی کے مختلف مراحل گزارے، آپ انھی کا ایک فرد تھے اور انھی کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اور قرآن مجید بھی انھی کی زبان میں نازل ہوا۔ یہ تمام امور ان کے ایمان لانے کے نہایت قوی محرکات کا درجہ رکھتے ہیں، اس لیے (انکار کی صورت میں) ان کو سزا بھی سنگین تر ملی ہے، چنانچہ ان سے تلوار یا اسلام کے علاوہ اور کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی۔''

فقہاے احناف کے اس کلاسیکی استدلال کو دور جدید میں مولانا حمید الدین فراہیؒ اور ان کے مکتبہ فکر نے نئے اسلوب میں پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ انبیا کی براہ راست مخاطب بننے والی قوموں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل سنت چلی آ رہی ہے کہ اگر وہ ایمان نہ لائیں تو اس دنیا میں ہی اس پر خدا کا عذاب آ جاتا ہے اور مشرکین عرب کے بارے میں دیا جانے والا حکم دراصل رسولوں کے باب میں اللہ تعالیٰ کی اسی خاص سنت پر مبنی تھا۔ مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''قرآن مجید اور احادیث کی روشنی میں غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ شریعت الٰہی نے ان غیر مسلموں میں، جن پر براہ راست کسی رسول کے ذریعے سے خدا نے اپنے دین کی حجت پوری کی ہے اور ان غیر مسلموں میں جن پر براہ راست کسی رسول کے ذریعے سے نہیں بلکہ عام اہل حق کے واسطے سے حجت تمام کی گئی ہے، فرق کیا ہے۔...... قرآن مجید میں مختلف انبیاء علیہم السلام کی اپنی قوموں کے مشرکین کے ساتھ کشمکش کے جو واقعات بیان ہوئے ہیں، ان سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے ان دونوں گروہوں میں سے پہلے کے بارے میں خدائی دستور یہ رہا ہے کہ جب کسی قوم پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی رسول کے ذریعے سے حق واضح کر دیا ہے اور تبلیغ و دعوت کی جو شرطیں ایک رسول کے لیے اس کے ہاں مقرر ہیں، وہ پوری ہو چکی ہیں تو اس کے بعد اس قوم کے کفار و مشرکین (غیر مسلموں) کو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں جینے کی مزید مہلت نہیں دی ہے۔ ایسے لوگوں کو پھر لازماً مٹایا گیا ہے اور ان کی تباہی کے لیے حسب حالات مندرجہ ذیل دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت نمودار ہوئی ہے:

۱۔ اگر اس قوم کی اکثریت اتمام حجت کے باوجود دعوت حق کے انکار اور اس کی مخالفت پر جمی رہ گئی ہے اور صرف

گنتی کے چند نفوس ہی اس کے اندر سے حق کا ساتھ دینے والے نکلے ہیں تو اسے اسلام یعنی اپنے اور اس کائنات کے خالق و مالک اور رب کی بے آمیز اطاعت و بندگی یا عذاب الٰہی میں سے ایک کے انتخاب کا حکم دے دیا گیا ہے اور اگر اس نے اسلام کی جگہ عذاب الٰہی ہی کو اختیار کیا ہے تو زمین یا آسمان سے کسی عذاب الٰہی نے نمودار ہو کر ان کو فنا کر دیا ہے، چنانچہ نوح، ہود، لوط اور شعیب علیہم السلام کی قوموں کے ساتھ، جن کی سرگزشتیں قرآن میں بیان ہوئی ہیں، یہی صورت پیش آئی۔

۲۔ اگر اس قوم میں سے ایک معتد بہ حصہ حق (رسول) کا ساتھ دینے والوں ابھی نکل آیا ہے تو اس صورت میں لازماً اہل حق اور اہل باطل کے درمیان کشمکش برپا ہوئی ہے اور اتمام حجت کے سارے مراحل طے ہو جانے کے بعد بھی ان میں سے جو لوگ ایمان نہیں لائے ہیں، انہیں اہل حق کی طرف سے اسلام یا تلوار میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر انھوں نے اسلام کے بجائے تلوار ہی کو منتخب کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی تلوار سے ہی ان کو صفحۂ ہستی سے محو کر دیا ہے۔ اہل حق کی تلوار بھی دراصل خدائی تازیانوں میں سے ایک تازیانہ ہے کیونکہ خدا کا رسول جو کچھ بھی کرتا ہے، براہ راست اللہ کی ہدایت و راہنمائی میں کرتا ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین عرب کے درمیان جو صورت پیش آئی، وہ یہی دوسری صورت تھی۔''

(اسلامی ریاست، ۱۷۶۔۱۷۸)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''یہ بات یاد رکھیے کہ قریش کا معاملہ ذرا خاص ہے، اس لیے کہ سنت الٰہی کے مطابق جس قوم کی طرف براہ راست رسول کی بعثت ہوتی ہے تو کامل اتمام حجت کے بعد دو ہی راستے باقی رہ جاتے ہیں۔ یا تو عذاب الٰہی سے ہلاک ہو جائیں یا پھر اہل ایمان کی تلوار سے ان کا خاتمہ ہو، بشرطیکہ اہل ایمان جہاد کرنے کی پوزیشن میں ہوں۔ عاد وثمود وغیرہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ہلاک ہوئے، اس لیے کہ ان کے زمانے میں جو رسول آئے، ان کو اتنے اہل ایمان نہ مل سکے کہ وہ جہاد کرنے کی پوزیشن میں ہوتے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو چونکہ اللہ تعالیٰ نے قوت عطا فرما دی تھی، اس لیے آپ نے مشرکین عرب کے ساتھ جہاد کیا۔ فتح مکہ کے موقع پر بھی اس اعلان کے ساتھ جہاد کیا۔ اب ان کے لیے صرف اسلام ہے یا تلوار، اس لیے کہ ان پر حجت تمام ہو چکی تھی۔''

(تدبر، مارچ ۲۰۰۴، ص ۲۴)

یہاں یہ نکتہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ فقہی کتابوں میں 'فاقتلوا المشرکین' کی تحدید یا تعمیم سے متعلق نظری سطح پر اختلاف رائے پائے جانے کے باوجود امت مسلمہ میں عملاً احناف ہی کے نقطۂ نظر کو قبول عام حاصل ہوا ہے اور

تاریخ میں چند شاذ مثالوں کے علاوہ عام طور پر کفار کے کسی بھی گروہ کو، چاہے وہ بالکل واضح طور پر شرک اور بت پرستی کے قائل ہوں، اس پر مجبور نہیں کیا گیا کہ وہ اسلام قبول کر لیں، ورنہ انھیں قتل کر دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر تاریخ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں عربوں نے سندھ کو فتح کیا تو ہندو مذہب اور اس کی عبادت گاہوں کو اسی طرح تحفظ دیا گیا جیسے اہل کتاب کی عبادت گاہوں کو دیا جاتا ہے۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''عربوں نے سندھ میں قدم رکھنے کے ساتھ ایک منٹ بھی اس کے فیصلہ میں توقف نہیں کیا کہ ان اقسام میں سے ہندوؤں کا مرتبہ اسلامی حکومت میں کیا ہے؟.... سندھ کو فتح کرتے ہوئے جب عرب سپہ سالار محمد بن قاسم سندھ کے مشہور شہر الرور (الور) پہنچا تو شہر والوں نے کئی مہینہ تک حملہ آوروں کا پرزور مقابلہ کیا۔ پھر صلح کی اور اس میں دو شرطیں پیش کیں۔ اول یہ کہ شہر کا کوئی آدمی قتل نہ کیا جائے، دوسرے یہ کہ ان کے بت خانوں سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ محمد بن قاسم نے جس وقت ان شرطوں کو قبول کیا تو یہ الفاظ کہے:

ما البد الا ککنائس النصاری والیهود وبیوت نیران المجوس.	''ہندوستان کا بت خانہ بھی عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہوں اور مجوس کے آتش کدوں ہی کی طرح ہے۔''

سندھ کی سب سے قدیم عربی تاریخ کے فارسی ترجمہ چچ نامہ میں یہ واقعہ اس طرح مذکور ہے:

''محمد بن قاسم نے برہمن آباد (سندھ) کے لوگوں کی درخواست قبول کر لی اور ان کو اجازت دی کہ سندھ کی اس اسلامی سلطنت میں اسی حیثیت میں رہیں جس حیثیت میں عراق اور شام کے یہودی، عیسائی اور پارسی رہتے ہیں۔''

(چچ نامہ، تاریخ الیٹ جلد اول ص ۱۸۶)

ایک عرب فاتح کی زبان کی یہ وہ اہم تصریح ہے کہ اس نے ہندوؤں کو وہی حیثیت دی جو بظن غالب کسی آسمانی تعلیم کے پیروؤں کی اسلامی قانون میں ہے اور ان کے بت خانوں کو بھی وہی درجہ دیا جو اہل کتاب یا مشابہ اہل کتاب کے معبدوں اور عبادت گاہوں کا اسلام میں ہے۔'' (عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱۷۹، ۱۸۰)

اتمام حجت پر مبنی احکام

فقہا کے مابین اس حوالے سے عمومی اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی نیابت میں آپ کے صحابہ نے جن اقوام اور گروہوں کے خلاف جہاد و قتال کا اقدام کیا، ان پر یقینی طور پر اتمام حجت ہو چکا تھا اور آپ کے دعواے نبوت کی صداقت دور اول کی اسلامی سلطنت کے دائرے میں بسنے والے اہل کتاب پر بالخصوص واضح

تھی، چنانچہ وہ بالعموم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کرتے ہوئے آپ کی بعثت کو اہل عرب کے لیے خاص قرار دے کر اپنے آپ کو آپ پر ایمان لانے سے مستثنیٰ قرار دیتے تھے۔ (سرخسی، شرح السیر الکبیر ۱/۱۵۱، ۱۵۲۔ ابو اللیث السمر قندی، فتاویٰ النوازل ۲۰۸۔ ابن تیمیہ، مجموع الفتاویٰ ۲۸/۶۲۶)

امام شافعی فرماتے ہیں:

قال الله تبارك و تعالى قاتلوا الذين لا يومنون .... وهم صاغرون ـ قال فكان بينا فى الآية و الله تعالى اعلم ان الذين فرض الله عزوجل قتالهم حتى يعطوا الجزية الذين قامت عليهم الحجة بالبلوغ فتركوا دين الله عزوجل واقاموا على ما وجدوا عليه آباء هم من اهل الكتاب.

(الام ۴/۱۷۵)

”اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ’قاتلوا الذين لا يومنون ...... صاغرون‘۔ آیت سے یہ بات واضح ہے کہ جن اہل کتاب کے خلاف اللہ تعالیٰ نے قتال کر کے انھیں جزیہ کی ادائیگی پر مجبور کرنے کا حکم دیا ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن تک حق پہنچنے کے بعد حجت قائم ہو چکی تھی اور انھوں نے اللہ کے دین کو چھوڑ کر اپنے آباؤ اجداد کے دین پر قائم رہنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔“

اگر کفار کے خلاف قتال کا یہ حکم اتمام حجت کے اصول پر مبنی اور اس کے ساتھ مشروط تھا تو ایک بنیادی سوال یہ سامنے آتا ہے کہ پیغمبر کی طرف سے ایک مرتبہ اتمام حجت متحقق ہونے کے بعد کیا یہ زمان و مکان اور حالات کی تبدیلی سے متاثر ہوتا ہے یا تغیر کے اثرات سے بالاتر رہتا ہے؟ اور اگر متاثر ہوتا ہے تو پھر مختلف گروہوں اور ان کے احوال و ظروف میں پایا جانے والا تفاوت اتمام حجت کی کیفیت اور اس پر متفرع ہونے والے احکام پر بھی اثر انداز ہوتا ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں اگر کسی گروہ پر اتمام حجت کا تحقق یقینی نہ ہو تو کیا پھر بھی اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخاطب کفار کے ساتھ کیا؟

فقہی روایت کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اہل علم کے ہاں یہ احساس موجود رہا ہے کہ اتمام حجت کی جو کیفیت اور فضا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے مخصوص دائرۂ تخاطب میں پائی جاتی تھی، وہ آفاقی نہیں، بلکہ محدود ہے۔ اسی طرح اتمام حجت پر متفرع ہونے والے احکام کی تحدید و تخصیص کے حوالے سے بھی صدر اول ہی سے علمی بحثیں موجود رہی ہیں۔ چنانچہ اوپر کی سطور میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ مشرکین کو قتل کرنے اور اہل کتاب سے ’جزیہ‘ وصول کرنے کے احکام کے حوالے سے یہ سوال دور صحابہ ہی میں زیر بحث آ گیا کہ ان کی کس حد تک تعمیم کی جا سکتی

ہے۔ اسی طرح مرتد پر سزاے موت کے نفاذ کو لازم نہ سمجھنے کی راے بھی ابتدا ہی سے موجود رہی ہے، چنانچہ سیدنا عمر اور ابراہیم نخعی سے اس کے لیے عمر قید کی متبادل سزا تجویز کرنا منقول ہے اور ابن حزم کے بیان کے مطابق فقہا کا ایک گروہ بھی یہی راے رکھتا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب ''حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث'' میں اس نقطۂ نظر کی وضاحت میں لکھا ہے:

''مرتد کے لیے سزاے موت کے لازم ہونے کے بجاے کسی متبادل سزا کا امکان تسلیم کرنے کا رجحان، بہت محدود دائرے میں سہی، صدر اول کے اہل علم کے ہاں دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں ایک گروہ کی، جن میں ابراہیم نخعی شامل ہیں، یہ راے نقل ہوئی ہے کہ مرتد کو کسی مخصوص مدت تک نہیں، بلکہ مدت العمر توبہ کا موقع دیا جائے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسے قتل نہ کیا جائے۔ ابراہیم نخعی کی اس راے کو غالباً مخالف راے کے عمومی شیوع کے تناظر میں محض ان کا تفرد قرار دے کر زیادہ غور و فکر کا مستحق نہیں سمجھا گیا اور اسی وجہ سے فقہی لٹریچر میں اس موقف کی بحث و تمحیص کے حوالے سے زیادہ علمی مواد نہیں پایا جاتا، تاہم ہمارے خیال میں یہ راے محض ابراہیم نخعی کا تفرد نہیں ہے، بلکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ جیسے بلند مرتبت فقیہ کے ہاں بھی یہ رجحان دکھائی دیتا ہے اور کم از کم ان جیسی شخصیت کی طرف نسبت کے ناتے سے یہ راے ہر لحاظ سے توجہ اور اعتنا کی مستحق ہے۔

انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب تستر فتح ہوا تو ابوموسیٰ اشعری نے مجھے سیدنا عمر کے پاس بھیجا۔ میں پہنچا تو سیدنا عمر نے مجھ سے دریافت کیا کہ جحیفہ اور اس کے ساتھیوں کا کیا ہوا؟ یہ بنو بکر بن وائل سے تعلق رکھنے والے کچھ افراد تھے جو مرتد ہو کر کفار کے ساتھ جا ملے تھے۔ انس کہتے ہیں کہ سیدنا عمر نے بڑی کرید کرتے ہوئے ان افراد کے بارے میں پوچھا، لیکن میں نے تین مرتبہ ان کی توجہ اس موضوع سے ہٹانے کے لیے کوئی دوسری بات چھیڑ دی۔ آخر ان کے اصرار پر میں نے بتایا کہ انھیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا ہے۔ اس پر سیدنا عمر نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا۔ انس نے کہا کہ یہ لوگ جو مرتد ہو کر کفار کے ساتھ جا ملے تھے، کیا ان کے لیے قتل کے علاوہ کوئی اور صورت بھی ممکن تھی؟ سیدنا عمر نے کہا کہ ہاں، میں انھیں اسلام کی طرف واپس آنے کی دعوت دیتا اور اگر وہ انکار کرتے تو انھیں قید میں ڈال دیتا۔

روایت سے واضح ہے کہ سیدنا عمر اس راے کے حق میں عمومی رجحان رکھتے تھے اور انس بن مالک بھی اس سے پیشگی واقف تھے۔ چنانچہ انھوں نے پہلے اس موضوع پر گفتگو کو ٹالنے اور پھر ابوموسیٰ اشعری کے اقدام کا دفاع کرنے کی کوشش کی جس پر سیدنا عمر نے اپنی مذکورہ راے ظاہر کی۔ ابن حزم نے نقل کیا ہے کہ فقہا کا ایک گروہ مرتد کو قتل کرنے کے بجاے مدت العمر توبہ کا موقع دینے کا قائل رہا ہے اور انھوں نے اس گروہ کے مستدل کے طور پر

سیدنا عمر کے مذکورہ واقعے ہی کا حوالہ دیا ہے۔

ابن عبد البر نے سیدنا عمر کی اس رائے کو جمہور فقہا کے موقف پر محمول کرتے ہوئے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ قید میں ڈالنے کے بعد بھی اسلام قبول نہ کرتے تو سیدنا عمر انھیں قتل کر دیتے، تاہم اس کے لیے انھوں نے کلام سے کوئی داخلی قرینہ پیش نہیں کیا، بلکہ یہ کہا ہے کہ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتد کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے، اس لیے سیدنا عمر اس سے مختلف کوئی بات نہیں کہہ سکتے، حالانکہ از روے علت سیدنا عمر کی یہ رائے ارشاد نبوی کے خلاف نہیں۔ اگرچہ روایت میں ان کی اس رائے کا استدلال نقل نہیں ہوا، لیکن یہ قیاس کرنا غالباً غلط نہیں ہوگا کہ وہ مرتد کے دل میں اسلام کی حقانیت کے حوالے سے واقعی شکوک وشبہات کا امکان تسلیم کرتے ہوئے اتمام حجت کے پہلو سے اس کو قتل کی سزا دینے میں تردد محسوس کرتے اور اس کے بجاے اسے مدت العمر توبہ کا موقع دینے کو شریعت کے منشا کے زیادہ قریب تصور کرتے ہیں۔

بعض روایات اور آثار میں مرتد ہونے والی عورت کو قتل کے حکم سے مستثنیٰ قرار دینے کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو من جملہ دوسرے احکامات کے یہ حکم بھی دیا کہ اگر کوئی عورت اسلام سے پھر جائے تو اسے اسلام کی دعوت دو۔ اگر وہ توبہ کر لے تو قبول کر لو اور اگر انکار کر دے تو اس سے جبراً توبہ کراؤ۔ اسی طرح ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عورت مرتد ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل نہیں کیا۔

ایک روایت کے مطابق سیدنا علی کے زمانے میں کچھ لوگ مرتد ہوگئے تو حضرت علی نے ان میں سے بالغ مردوں کو قتل کر دیا اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا۔ عبد اللہ ابن عباس کا فتویٰ یہ نقل ہوا ہے کہ اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انھیں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ انھیں محبوس کر کے اسلام کی دعوت دی جائے گی اور اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ فقہاے تابعین میں سے زہری، ابراہیم نخعی، قتادہ، عطاء، حسن بصری، خلاس اور عمر بن عبد العزیز سے مرتد ہونے والی عورت کو قتل کرنے کے بجاے قید کرنے یا لونڈی بنا لینے جیسی متبادل سزائیں دینا مروی ہے۔ اس کے برعکس بعض دیگر روایات میں مرتد ہونے والی عورتوں کو قتل کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔

ہمارے نزدیک اگر ارتداد کی سزا کو اتمام حجت کے نکتے کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو خواتین پر اس سزا کو نافذ کرنے اور انھیں اس سے مستثنیٰ قرار دینے کے دونوں طریقے قابل فہم ہو جاتے ہیں۔ قتل چونکہ کسی بھی جرم کی آخری سزا ہوتی ہے جس کے بعد اصلاح یا توبہ کا کوئی موقع باقی نہیں رہ جاتا، اس لیے کوئی فرد اگر کسی بھی درجے میں رعایت کا مستحق ہو تو اس پر یہ سزا نافذ کرنے کے بجاے کوئی متبادل سزا تجویز کرنا اور توبہ واصلاح کے دروازے

کو اس کے لیے کھلا رکھنا ایک قابل فہم اور معقول بات ہے۔ خواتین کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ انسانی تاریخ میں بالعموم انھیں مردوں اور بالخصوص اپنے خاندان کے مردوں کے رجحانات اور اثرات سے آزاد ہو کر اپنی عقل وفہم اور صواب دید کے مطابق خود کوئی فیصلہ کرنے کے مواقع حاصل نہیں رہے اور مذہبی، معاشرتی اور سیاسی معاملات میں انھیں مردوں ہی کے تابع سمجھا جاتا رہا ہے۔ یہ صورت حال اس بات کی مقتضی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اتمام حجت کے بعد انکار حق کے معاملے میں انھیں مردوں کے ساتھ یکساں درجے کا مجرم نہ سمجھا جائے، بلکہ ان کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے زیادہ احتیاط ملحوظ رکھی جائے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو اتمام حجت کے تحقق کا اطمینان حاصل ہونے کی صورت میں خواتین کو قتل کرنے، جبکہ اس میں شک وشبہ پائے جانے کی صورت میں کوئی متبادل سزا نافذ کرنے کے دونوں طریقے درست قرار پاتے ہیں۔‘‘

(حدود وتعزیرات: چند اہم مباحث ۲۲۲-۲۲۶)

اتمام حجت سے متعلق اس نکتے کی توضیح فقہا کی بیان کردہ اس شرط سے بھی ہوتی ہے کہ کفار کے کسی گروہ کے خلاف قتال کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان تک اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو۔ (الام ۴/۲۳۹۔ المغنی ۹/ مسئلہ ۷۳۳۶) یہاں یہ نکتہ توجہ طلب ہے کہ فقہاے احناف جنگ سے پہلے دعوت کے ضابطے کو اصولاً تسلیم کرنے کے باوجود عملاً دونوں طرح کے کفار میں کوئی قانونی فرق تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ ان کے نزدیک کسی کافر تک اسلام کی دعوت پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو، دونوں صورتوں میں اس کی جان کی حرمت یکساں ہے اور اگر کسی مسلمان نے کسی ایسے کافر کو قتل کر دیا جس تک دعوت نہیں پہنچی تھی تو اس پر اس کی دیت لازم نہیں۔ تاہم امام شافعی کی رائے اس سے مختلف ہے۔ وہ نہ صرف اس امکان کو تسلیم کرتے ہیں کہ دنیا میں ایسی اقوام موجود ہوں جن تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو بلکہ وہ، احناف کی رائے کے برخلاف، ان اقوام کے افراد کی انفرادی جانوں کی حرمت کے معاملے کو بھی ان قوموں سے مختلف قرار دیتے ہیں جن تک دعوت اسلام پہنچ چکی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

لا اعلم احدا لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون من وراء عدونا الذين يقاتلونا امة من المشركين فلعل اولئك ان لا تكون الدعوة بلغتهم وذلك مثل ان يكونوا خلف الروم او الترك او الخزر امة لا نعرفهم فان قتل	’’میں نہیں سمجھتا کہ آج کوئی ایسا آدمی ہو جس تک دعوت نہ پہنچ چکی ہو۔ ہاں اگر ہمارے ساتھ برسر جنگ دشمن سے آگے کے علاقے میں کفار کا کوئی گروہ ہو تو ان کے بارے میں ممکن ہے کہ انھیں دعوت نہ پہنچی ہو۔ مثلاً رومیوں یا ترکوں یا خزر سے پیچھے کوئی گروہ ہو جسے ہم نہ جانتے ہوں۔ پس اگر مسلمانوں میں سے

احد من المسلمين احدا من المشركين لـم تبـلغه الدعوة وداه ان كان نصرانيا او يهـوديا دية نصراني او يهودي وان كان وثنيا او مجوسيا دية المجوسي. (الام، ۲۳۹/۴)

کوئی آدمی کفار میں سے کسی ایسے آدمی کو قتل کر دے جس تک دعوت نہیں پہنچی تو وہ اس کی دیت ادا کرے گا۔ اگر مقتول عیسائی یا یہودی ہو تو عیسائی یا یہودی کی دیت اور اگر وہ بت پرست یا مجوسی ہو تو مجوسی کی دیت لازم ہوگی۔''

غور کیا جائے تو اس نکتے کا نہایت گہرا تعلق 'قـاتلوا الذين لا يومنون بالله' کے حکم قرآنی کے عموم وخصوص کی بحث سے ہے اور امام شافعیؒ کے مذکورہ استنباط سے کسی حد تک یہ بات جھلکتی ہے کہ وہ اس حکم کے اصل پس منظر اور علت کو اس امر میں مانع محسوس کرتے ہیں کہ حکم کو اس کے ظاہر کے لحاظ سے تمام کفار کے لیے عام قرار دیا جائے۔ بعض شافعی فقہا نے اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی قرار دیا ہے کہ اسلام کی دعوت پہنچے بغیر جن کفار کو قتل کیا جائے، ان کی دیت مسلمانوں ہی کے برابر ہوگی۔ ماوردی اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسانوں کی جان اصل میں محفوظ اور محترم ہے، جبکہ مباح الدم انھی کفار کو قرار دیا جا سکتا ہے جن کی طرف سے اسلام کے خلاف معاندت کا رویہ ظاہر ہو جائے۔ (الحاوی الکبیر، ۳۱۳/۱۲) فقہا بالعموم کسی غیر مسلم تک اسلام کی دعوت پہنچ جانے اور اس کے اسلام قبول نہ کرنے کو ہی اسلام کے خلاف محاربہ اور عناد کے ہم معنی قرار دیتے ہیں۔ یہ بات کلاسیکی فقہی دور میں اپنا ایک محل رکھتی تھی، لیکن ظاہر ہے کہ اسے ابدی طور پر درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جب صدر اول میں مختلف گروہوں کے حوالے سے اتمام حجت کی کیفیت میں تفاوت محسوس کیا جا رہا تھا تو ظاہر ہے کہ بعد کے زمانوں میں لازمی طور پر اس میں مزید تغیر رونما ہوا۔ چنانچہ امام غزالی نے پانچویں صدی میں یہ رائے ظاہر کی تھی کہ غیر مسلموں کا ایک گروہ تو یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی حقانیت سے پوری طرح واقف ہے اور اس کے انکار کے نتیجے میں خدا کے عذاب کا مستحق ٹھہرے گا، لیکن وہ غیر مسلم جنھوں نے سرے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہی نہیں سنا یا نام تو سنا ہے، لیکن آپ کی نبوی حیثیت اور پیغمبرانہ کمالات واوصاف سے کما حقہ آگاہ نہیں ہیں، ان کے بارے میں یہی امید ہے کہ وہ رحمت الٰہی کے دائرے میں شامل ہو کر نجات پا جائیں گے۔ لکھتے ہیں:

ان اكثـر نصارى الروم والترك في هذا الـزمـان تشـملهم الرحمة ان شاء الله

''اس زمانے میں روم کے مسیحیوں اور ترکوں کی اکثریت ان شاء اللہ، اللہ کی رحمت کے دائرے میں

تعالیٰ اعنی الذین هم فی اقاصی الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة فانهم ثلاثة اصناف صنف لم يبلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم اصلا فهم معذورون وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات وهم المجاورون لبلاد الاسلام والمخالطون لهم وهم الكفار الملحدون وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبلغهم نعته وصفته بل سمعوا ايضا منذ الصبا ان كذابا ملبسا اسمه محمد ادعى النبوة كما سمع صبياننا ان كذابا يقال له المقفع بعثه الله تحدى بالنبوة كاذبا فهولاء عندی فی اوصافه فی معنی الصنف الاول فانهم مع انهم لم يسمعوا اسمه سمعوا ضد اوصافه وهذا لا يحرك داعية النظر فی الطلب.

(فیصل التفرقۃ، مجموعۃ رسائل الامام الغزالی، ۲۶۳)

شامل ہوں گے۔ میری مراد وہ لوگ ہیں جو سلطنت روم اور ترکوں کے دور دراز علاقوں مین رہتے ہیں اور ان تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچی۔ یہ تین قسم کے لوگ ہیں۔ ایک وہ جنھوں نے سرے سے کبھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بھی نہیں سنا۔ یہ تو معذور ہیں۔ دوسرے وہ جن تک آپ کا نام اور اوصاف اور آپ کے حق میں ظاہر ہونے والے اوصاف پہنچے ہیں اور وہ اسلامی ممالک کے پڑوس میں رہتے ہیں اور مسلمانوں سے ان کا میل ملاپ رہتا ہے۔ یہ لوگ کافر اور بے دین ہیں۔ تیسرا گروہ ان دونوں کے درمیان ہے۔ ان تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام تو پہنچا ہے، لیکن آپ کے حالات و اوصاف نہیں پہنچے، بلکہ انھوں نے بچپن سے یہ سن رکھا ہے کہ (نعوذ باللہ) محمد نام کے ایک جھوٹے اور فریبی نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، ایسے ہی جیسے ہمارے بچوں نے سن رکھا ہے کہ مقفع نامی ایک کذاب نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا۔ یہ گروہ میرے نزدیک اپنے حالات کے لحاظ سے پہلے گروہ کے حکم میں ہے، کیونکہ ان تک نہ صرف یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقی تعارف نہیں پہنچا بلکہ انھوں نے اس کے الٹ سن رکھا ہے اور یہ چیز (ان میں اسلام کے بارے میں) تلاش اور جستجو کا داعیہ پیدا نہیں کرتی۔‘‘

یہی وجہ ہے کہ دور جدید کی اسلامی ریاستوں میں ارتداد کی سزا کے ضمن میں بہت سے مسلم اہل علم اور مفکرین نے اجتہادی زاویہ نگاہ اختیار کرتے ہوئے یہ سوال اٹھایا ہے کہ اتمام حجت کے لیے جو معاون اور سازگار فضا اور جو

اسباب ومحرکات اسلام کے دور اول میں موجود تھے، کیا وہ آج بھی اسی طرح موجود ہیں اور کیا معروضی تناظر میں اس سزا کا اطلاق خود حکم کی علت کی رو سے درست ہوگا؟ (نجات اللہ صدیقی، اسلام، معاشیات اور ادب، ۴۱۴) مولانا مودودی بھی، جنھوں نے ارتداد پر سزاے موت کا بھرپور دفاع کیا ہے، یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ دور جدید میں اسلامی تعلیم وتربیت کے نظام میں نقص اور کافرانہ تعلیم وتربیت کے اثرات کے تحت نئی نسلوں میں اسلام سے فکری انحراف کا میلان اس درجے میں پھیل چکا ہے کہ انھیں قانون ارتداد کے تحت جبراً دائرۂ اسلام میں مقید رکھنے سے ''اسلام کے نظام اجتماعی میں منافقین کی ایک بہت بڑی تعداد شامل ہو جائے گی جس سے ہر وقت ہر غداری کا خطرہ رہے گا۔'' (مرتد کی سزا، ۵۷) ایسے لوگوں کو جبراً اسلام کا پابند بنانے پر مولانا کی تشویش کا اصل پہلو تو وہی ہے جو انھوں نے بیان کیا ہے، تاہم اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ دور جدید میں وضوح حق اور اتمام حجت کی کیفیت کے حوالے سے ان کے احساسات کیا ہیں۔ مولانا نے غالباً اسی احساس کے تحت مرتد کے لیے ملک بدر کرنے کی متبادل سزا کا امکان تسلیم، بلکہ تجویز کیا ہے۔

اسلامی جمہوریہ پاکستان میں اگر نظری فقہی بحثوں سے صرف نظر کر لیا جائے تو نہ اہل علم اور مذہبی جماعتوں کی طرف سے اس قانون کے نفاذ کا کبھی مطالبہ کیا گیا ہے، نہ جنرل ضیاء الحق کے دور میں شرعی سزاؤں سے متعلق قانون سازی کے موقع پر ارتداد کی سزا زیر بحث آئی ہے اور نہ اسلامی نظریاتی کونسل نے ہی آج تک اس حوالے سے کوئی مسودہ قانون مرتب کیا ہے بلکہ اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد میں شعبہ فقہ وقانون کے استاذ محمد مشتاق احمد کی روایت کے مطابق، ڈاکٹر محمود احمد غازی نے انھیں بتایا کہ جب وہ اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن تھے تو انھوں نے اس بات کی کوشش کی کہ توہین رسالت کی سزا سے متعلق قانون میں مسلم اور غیر مسلم کے مابین تفریق کرتے ہوئے یہ قرار دیا جائے کہ اس جرم کے ارتکاب پر غیر مسلم کو تو تعزیری طور پر موت کی سزا دی جا سکے گی، جبکہ مجرم کے مسلمان ہونے کی صورت میں چونکہ یہ جرم ارتداد کے ہم معنی ہے، اس لیے اسے موت کی سزا دی جائے گی۔ اس تجویز سے ڈاکٹر غازی کا منشا یہ تھا کہ اس طرح جزوی طور پر ارتداد کی سزا بھی روبعمل ہو جائے گی، لیکن کونسل کی سطح پر ان کی یہ تجویز بھی قبول نہیں کی گئی۔

اس تناظر میں احکام قتال کی تعمیم یا تحدید کے ضمن میں بھی اس نکتے کی اہمیت واضح ہوتی ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب کفار سے متعلق دیے جانے والے احکام ایک مخصوص اساس پر مبنی تھے تو ان کی علی الاطلاق تعمیم نہیں کی

جا سکتی۔

قتال کی علت: حنفی فقہا کا نقطۂ نظر

سورۂ براءۃ کی زیر بحث آیات میں، جیسا کہ ہم نے واضح کیا، مشرکین اور اہل کتاب کے خلاف قتال کا حکم ان کے ایمان نہ لانے کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔ اگر ان احکام کی تعمیم ان کے پورے پس منظر کے ساتھ کرتے ہوئے ان نصوص کو جہاد وقتال کے عمومی حکم کے لیے ماخذ بنایا جائے تو لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دنیا بھر کے کفار کے خلاف امت مسلمہ کے جہاد کی علت بھی ان کا کفر وشرک ہے، چنانچہ حنبلی اور شافعی فقہا صریحاً قتال کا سبب کفار کے کفر کو قرار دیتے اور جہاد کا مقصد انھیں اس کی سزا دینا بیان کرتے ہیں۔ (ابن العربی، احکام القرآن، ۱/۱۵۵) گویا ان کی رائے میں جہاد کا مقصد ایمان واسلام کی اشاعت اور کفر وشرک کی بیخ کنی کرنا اور اہل کفر کو ان کے کفر کی سزا دینا ہے۔ تاہم فقہاے احناف کے ہاں اس ضمن میں ایک مختلف رجحان کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ہم نے ''جھلک دکھائی دینے'' کی تعبیر اس لیے اختیار کی ہے کہ احناف کے موقف میں بعض پیچیدگیاں اور تضادات پائے جاتے ہیں، اس لیے ان کی طرف کسی واضح اور غیر مبہم موقف کی نسبت کرنے کے بجائے یہ بہتر ہوگا کہ ان پیچیدگیوں کا تجزیہ کیا جائے۔

جہاں تک قتل مشرکین کے حکم کا تعلق ہے، احناف کا نقطۂ نظر اس معاملے میں واضح ہے۔ وہ اس کا باعث مشرکین کے کفر ہی کو قرار دیتے ہیں، تاہم اسے شریعت کا کوئی عمومی حکم نہیں سمجھتے، بلکہ مشرکین عرب کے ساتھ خاص سمجھتے ہیں۔ اسی طرح جب وہ عہد رسالت کے تناظر میں اہل کتاب کے خلاف قتال کر کے ان پر جزیہ عائد کرنے کے حکم کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی وجہ بھی ان کے کفر کو قرار دیتے اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس قتال کا مقصد منکرین حق کو ان کے کفر کی سزا دینا تھا۔ ابوبکر الجصاص لکھتے ہیں:

فھذہ الآیات کلھا انزلت قبل لزوم فرض القتال وذلك قبل الھجرۃ وانما کان الغرض الدعاء الی الدین حینئذ بالحجاج والنظر فی معجزات النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما اظھرہ اللہ

''ابتدا میں مقصود یہ تھا کہ دین کی دعوت دلائل و براہین کی روشنی میں دی جائے اور لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہونے والے معجزات پر غور کریں اور یہ دیکھیں کہ اس طرح کے نشانات آپ کے سوا کسی پیغمبر کو عطا نہیں کیے گئے۔

علی یده وان مثله لا یوجد مع غیر الانبیاء ...... ثم لما هاجر الی المدینة امره الله تعالیٰ بالقتال بعد قطع العذر فی الحجاج وتقریره عندهم حین استقرت آیاته ومعجزاته عند الحاضر والبادی والدانی والقاصی بالمشاهدة والاخبار المستفیضة التی لا یکذب مثلها (احکام القرآن، ۱/ ٦۰)

..... پھر ہجرت مدینہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے آپ کو قتال کا حکم دیا، کیونکہ جب آپ کو ملنے والے نشانات ومعجزات ہر شہری اور بدوی اور دور ونزدیک کے ہر شخص پر براہ راست مشاہدہ یا ناقابل تردید مستفیض اطلاعات کے ذریعے سے ثابت ہو گئے تو اب دلیل وبرہان ان پر بالکل واضح ہو گئی اور اس پہلو سے ان کے پاس پیش کرنے کے لیے کوئی عذر باقی نہ رہا۔''

تاہم شریعت کے ایک عمومی حکم کے طور پر جہاد وقتال کی علت کی تعیین کے حوالے سے احناف کے ہاں بیک وقت دو مختلف بلکہ مخالف رجحانات دکھائی دیتے ہیں۔ ایک طرف وہ قرار دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کی نیابت میں آپ کی امت بھی اس بات کی مکلّف ہے کہ 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' کے اصول پر دنیا میں حق کی اشاعت اور باطل کی سرکوبی کے لیے جدوجہد کرے۔ سرخسی لکھتے ہیں:

فاما بیان المعاملة مع المشرکین فنقول الواجب دعاؤهم الی الدین وقتال الممتنعین منهم من الاجابة لان صفة هذه الامة فی الکتب المنزلة الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وبها کانوا خیر الامم قال الله تعالیٰ کنتم خیر امة اخرجت للناس الآیة وراس المعروف الایمان بالله تعالیٰ فعلی کل مومن ان یکون آمرا به داعیا الیه واصل المنکر الشرك فهو اعظم ما یکون من الجهل والعناد لما فیه من انکار الحق من غیر تاویل فعلی کل

''کفار ومشرکین کو دین حق کی دعوت دینا اور ان میں سے جو اسے قبول کرنے سے انکار کریں، ان کے ساتھ قتال کرنا واجب ہے، اس لیے کہ آسمانی کتابوں میں اس امت کی خصوصیت 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' بیان ہوئی ہے اور اسی وجہ سے یہ امت، تمام امتوں سے بہتر قرار پائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: 'کنتم خیر امة اخرجت للناس' (تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کی راہنمائی کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ تم معروف کا حکم دیتے ہو اور منکر سے روکتے ہو)۔ 'معروف' کا سب سے بنیادی حکم اللہ پر ایمان ہے، چنانچہ ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ وہ خدا پر ایمان کی دعوت دینے والا ہو۔ اسی طرح سب سے بڑا

مومن ان ینهی عنه بما یقدر علیه.
(المبسوط ۲/۱۰)

'منکر' شرک ہے، کیونکہ یہ جہالت اور عناد اور کسی تاویل کے بغیر حق کا انکار کرنے کی بدترین شکل ہے۔ پس ہر مومن اپنی استطاعت کی حد تک اس سے روکنے کا مکلّف ہے۔''

علاؤ الدین الکاسانی لکھتے ہیں:

ان الایمـــان وان وجـــب علیهم قبل بلوغ الدعوة بمجرد العقل فاستحقوا القتل بالامتناع لکن الله تبارك وتعالیٰ حرم قتالهم قبل بعث الرسول علیه الصلاة والسلام وبلوغ الدعوة ایاهم فضلا منـــه ومنة قطعا لمعذرتهم بالکلیة .....ان القتال مافرض لعینه بل للدعوة الی الاسلام والدعوة دعوتان دعوة بالبنان وهی القتال ودعوة بالبیان وهو اللسان. (بدائع الصنائع ۷/۱۰۰)

''اگرچہ انسانوں پر پیغمبروں کی دعوت پہنچنے سے پہلے محض عقل کی رو سے ایمان لانا واجب تھا اور ایمان نہ لانے کی صورت میں وہ قتل کے مستحق تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی دعوت کے لوگوں تک پہنچنے سے پہلے لوگوں پر فضل واحسان کرتے ہوئے ان کے ساتھ قتال کو حرام قرار دیا، تاکہ ان کے پاس انکار کے لیے بالکلیہ کوئی عذر باقی نہ رہے۔ قتال کو محض برائے قتال فرض نہیں کیا گیا بلکہ اس کا مقصد اسلام کی طرف دعوت دینا ہے جس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک بزور بازو یعنی قتال، اور دوسری زبانی دعوت وتبلیغ۔''

اسی تناظر میں وہ یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ جہاد سے کفر اور اہل کفر کی تحقیر وتذلیل مقصود ہے اور 'جزیہ' اسی تحقیر و تذلیل، زیردستی اور محکومی کے لیے ایک ظاہری اور محسوس علامت (Visible Symbol) کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے جہاد کے نتیجے میں مفتوح ہونے والے اہل کفر پر اس مقصد کے تحت عائد کیا جاتا ہے کہ اہل اسلام کے مقابلے میں ان کی محکومانہ حیثیت واضح رہے۔ اس طرح انھیں ایک طرف اپنے کفر پر قائم رہنے کی سزا دی جاتی ہے اور دوسری طرف اس سے یہ توقع پیدا ہوتی ہے کہ ذلت اور عار کا یہ احساس انھیں بالآخر قبول اسلام پر آمادہ کر دے گا۔

[باقی]